नवभारत REGD. MO: SAT 3

नवभारत

या अंकात -

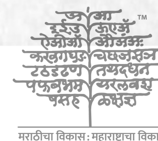
वर्ष २९

अंक चौथा

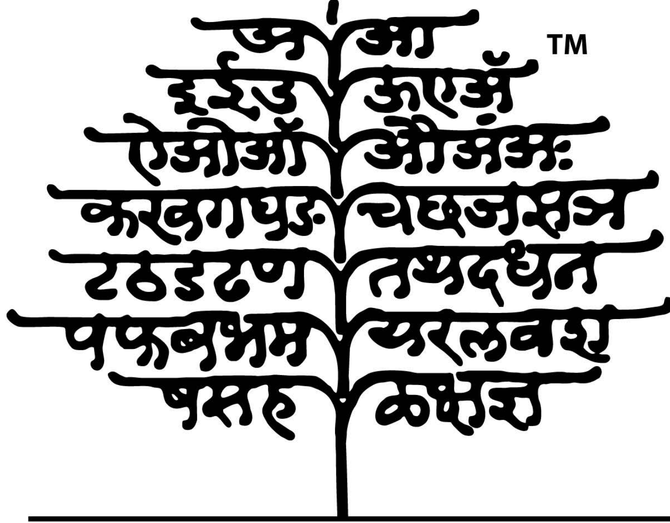
जानेवारी १९७६

रु. १-२८

अनुक्रमणिका







मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई, यांचे मासिक

नवभारत

(महाराष्ट्रराज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक मंडळ

प्रा. वि. म. बेडेकर
प्रा. गोवर्धन पारीख
प्रा. मे. पुं. रेगे
(का. संपादक)

मूल्य रु. १–२५
वार्षिक रु. १२

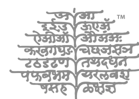
वर्ष : एकोणतिसावे
अंक : चौथा
जानेवारी १९७६

मुद्रक– **रं. ब. जोशी**
प्रकाशक– **वि. म. बेडेकर**
दी प्राज्ञ प्रेस,
३१५, गंगापुरी,
वाई (जि. सातारा)

पत्रव्यवहार : १ **संपादकीय**– कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक, प्राध्यापकांचे निवासस्थान, कीर्ति कॉलेज, दादर–मुंबई– ४०००२८.
२ **व्यवस्थापकीय**– व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक, दी प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा) ४१२८०३

खुलासा :—

'नवभारता'च्या 'ज्ञानेश्वर विशेषांका'त प्रसिद्ध झालेला 'ज्ञानेश्वरांची अभंगवाणी' हा प्रा० वा० ल० कुलकर्णी यांचा लेख म्हणजे त्यांनी मुंबई मराठी ग्रंथसंग्रहालयाच्या त्र्याहात्तराव्या वार्षिकोत्सवात केलेले अध्यक्षीय भाषण होय. —संपादक.





श्री. रामचंद्र चिंतामण ढेरे

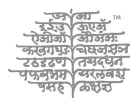
जोतिबा : शोध आणि बोध

महाराष्ट्राचा देव्हारा

महाराष्ट्राचा देव्हारा अनेक देव-देवींनी गजबजलेला आहे. ग्रामदेवता, कुलदेवता, आणि इष्टदेवता असे त्यांचे पारंपरिक वर्गीकरण केले जाते. या तीन वर्गांचे परस्परसंबंध आणि लोकमानसातील त्यांचे उत्कर्षापकर्ष हा स्वतंत्र अध्ययनाचा विषय आहे. परंतु या तीनही वर्गांतील देवतांचे काही साधारण प्रकृतिविशेष शोधण्याचा प्रयत्न केल्यास, त्या विशेषांच्या आधारे या सर्व देवतांचे व्यापक आणि सूक्ष्म अध्ययन करणे सोपे ठरेल, असे वाटते.

या दृष्टीनेच येथे जोतिबा या लोकप्रिय दैवताच्या कथा-गाथांची, क्षेत्र-स्थानांची, मूर्तिविशेषांची आणि उपासना-साहित्याची पाहाणी करण्याचा प्रयत्न केला आहे. या पाहणीचे निष्कर्ष एकूणच महाराष्ट्रातील देवतामंडळाच्या स्वरूपावर प्रकाश टाकणारे ठरतील, असा विश्वास वाटतो.

ज्याचे मुख्य ठाणे कोल्हापूर जवळील वाडी-रत्नागिरी (जोतिबाचा डोंगर) या ठिकाणी आहे, तो जोतिबा महाराष्ट्रातील नाना जातीजमातींचा कुलदेव आहे. खंडोबाप्रमाणेच त्याची प्रकृती लोकाभिमुख आहे आणि परिणामत: त्याची कीर्ती सार्वत्रिक आहे. महाराष्ट्रातील खेड्यापाड्यांत नांदणारा क्षेत्रपाळ भैरव याच्याशी खंडोबा व जोतिबा हे दोघेही जिव्हाळ्याच्या नात्याने निगडित आहेत. अर्थातच ते क्षेत्रपाळ श्रेणीतले देव आहेत मराठी जनांना प्रिय असणाऱ्या पुरुष देवांपैकी विठोबा हा विष्णुरूप बनलेला आहे; त्याचे विष्णुरूपत्व चिरस्थायी झालेले आहे. आंध्रमध्ये नांदणारा, परंतु अनेक महाराष्ट्रीय घराण्यांचा (कदाचित् आंध्र कर्नाटकामधून महाराष्ट्रात येऊन स्थायिक झालेल्या घराण्यांचा) कुळदेव असलेला व्यंकटेश हाही विठोबाप्रमाणेच विष्णुरूपत्व पावलेला आहे. व्यंकटेश हा 'बालाजी' आहे; विठोबा हा बाळकृष्णाच्या लीलांवर





दावा सांगणारा आहे. व्यंकटेशाची पत्नी पद्मावती ही रुसून गिरीखाली येऊन राहिली आहे; विठोबाची पत्नी रखमाई ही रुसून वेगळ्या मंदिरात राहिलेली आहे. (धनगराच्या कथेप्रमाणे तर विठोबाची पत्नी सुद्धा ' पदूबाई ' म्हणजे पद्मावती हीच आहे.) असे हे पुष्कळ बाबतीत समरूप असलेले दोन देव विष्णुरूप बनलेले आहेत. परंतु खंडोबा व जोतिबा हे दोन देव मात्र शिवरूप बनण्याच्या प्रयत्नात असूनही आपली मूळ प्रकृती अद्यापि सांभाळून आहेत. माहात्म्यकथांनी त्यांना शिवावतार बनविण्याचा आटोकाट प्रयत्न करूनही मूर्तिविधानाच्या व उपासनेच्या मुख्य बाबीत त्यांनी ' स्वत्व ' मुळीच सोडले नाही. आपले ' स्वत्व ' सांभाळणारे आणि म्हणूनच आपले अंतरंग सर्वस्वी प्रकट करणारे हे दोन देव जर आपण बारकाईने न्याहाळले तर कदाचित ' स्वत्व ' सोडणाऱ्या पूर्वनिर्दिष्ट देवांचे (विठोबा व व्यंकोबा यांचे) मूळ रूप शोधण्यासही ते आपणास सहाय्यक ठरण्याचा संभव नाकारता येत नाही.

जोतिबाने आपली आणखी एक सोय करून ठेवली आहे. आपले नाव ' रवळनाथ ' असेही आहे, असे तो सांगतो. रवळनाथ हा गोमंतक व दक्षिण कोकण या भागांतील अत्यंत लोकप्रिय देव. आपल्याकडील भैरवाप्रमाणेच त्याची ठाणी तिकडे गावोगावी आहेत आणि त्याला तिकडील लोक ' क्षेत्रपाळ ' म्हणूनच भजताहेत. जोतिबा आणि रवळनाथ एकच असल्याच्या या दृढ धारणेमुळे; रवळनाथाच्या साह्यानेही जोतिबाचे स्वरूप समजावून घेणे सोपे जाईल.

खंडोबा, जोतिबा आणि रवळनाथ हे तीन क्षेत्रपाळ देव आपले प्रकृति-साम्य प्रकट करीत आहेत. यांपैकी जोतिबाचा विचार आपण विस्ताराने करणार आहोत आणि अनुषंगाने खंडोबा-रवळनाथादी अन्य क्षेत्रपाळ देवांचा स्वरूपसंदर्भ अध्ययनसुकरतेसाठी वापरणार आहोत वेगळ्या शब्दात सांगायचे झाले, तर असे म्हणता येईल की, आपण जोतिबाच्या प्राधान्याने महाराष्ट्रातील क्षेत्रपाळ देवांचा शोध घेण्याचा प्रयत्न करणार आहोत.

जोतिबाची माहात्म्यकथा

जोतिबाची माहात्म्यकथा 'केदारमाहात्म्य' या नावाने संस्कृतात रचली गेलेली आहे; परंतु ती मला अद्यापि मिळू शकली नाही. हरि अंगापूरकर नामक जोतिबा भक्ताने शके १७०१ मध्ये रचलेला ३६ अध्यायांचा ' केदारविजय ' हा ओवीबद्ध ग्रंथ तीन वेळा प्रकाशित झालेला आहे.[१] भविष्योत्तरपुराणातील केदार-खंडाच्या आधारे आपण हा ग्रंथ रचीत आहोत असे हा ग्रंथकार म्हणतो, याचा अर्थ असा की, मूळ संस्कृत ' केदारमाहात्म्य ' हे भविष्योत्तरपुराणातील केदार-

खंडातील असल्याचा दावा सांगणारे असले पाहिजे. हरि अंगापूरकराने मूळ कथा मराठीत फुलवताना पुष्कळ भर घातलेली असण्याचा संभव आहे; तरीही त्याच्या या ग्रंथातून माहात्म्यकथेची प्रकृती समजून घेणे शक्य आहे.

या 'माहात्म्या'शिवाय कवच, सहस्रनामस्तोत्र, अष्टके, अन्य स्तोत्रे इत्यादी उपासनासाहित्य संस्कृतात रचले गेले आहे. पन्नास वर्षांपूर्वी सातान्याचे श्री. सखारामशास्त्री बापूशास्त्री भागवत यांनी रचलेले संस्कृत 'श्रीकेदारलिंग मानसपूजास्तोत्रम्' श. १८५७ मध्ये मराठी भाषांतरासह प्रकाशित झाले आहे.[२] मराठी भाषेत उपरिनिर्दिष्ट ओवी बद्ध 'केदारविजया' शिवाय अनेक स्तोत्रे, अष्टके, पदे, अभंग, आरत्या, इत्यादी उपासना-साहित्य निर्माण झालेले आहे. श्री. गणेश तात्याशास्त्री सांगावकर यांनी रचलेली ३२ गेय मराठी पदे 'श्रीकेदार-पदरत्नमाला' या नावाने श. १८१८ (स. १८९६) मध्ये कोल्हापुराहून प्रकाशित झालेली आहे.[३] लोकसाहित्याच्या संभारातही स्त्रियांनी रचलेल्या जोतिबाविषयक स्फुट ओव्या आढळतात. 'नाथ भुजंग' या नाममुद्रेने रचना करणारा भुजंगनाथ नामक भराडी जोतिबाचा परम भक्त होऊन गेला. त्याने जोतिबाचे 'कीर्तनाख्यान' आणि जोतिबाभक्तिपर अनेक मधुर पदे रचली आहेत, असे समजते. परंतु त्याची रचना मला उपलब्ध झालेली नाही. या सर्व संस्कृत मराठी उपासना-साहित्यात जोतिबा प्रकटलेला आहे.

'केदार विजया'तील जोतिबाची माहात्म्यकथा स्थूलपणे अशी आहे.

बदरी–केदारक्षेत्री पौगंड ऋषी आणि त्यांची पत्नी विमलांबुजा हे दांपत्य पुत्रप्राप्तीसाठी तप करीत होते. त्यांच्या तपाला जे फळ आले, ते 'केदार रवळेश्वर' म्हणून प्रसिद्ध झाले. हिमालयातील केदारनाथाचाच हा अवतार असल्यामुळे त्याला केदार केदारनाथ, केदारेश्वर अथवा केदारलिंग अशी नावे मिळाली. केदारनाथ हा ज्योतिर्लिंगांपैकी एक असल्यामुळे केदारलिंगाला केवळ 'ज्योतिर्लिंग' असेही म्हणू लागले. 'ज्योतिर्लिंग' या नावावरूनच 'जोतिबा' असे लौकिक नाव रूढ झाले.

'रवळेश्वर' या त्याच्या आणखी एका प्रसिद्ध नावाचे कारण असे की, तो जमदग्नीच्या 'रवाग्नी'चा म्हणजे क्रोधाग्नीचा अवतार आहे, रेणुकावधानंतर जमदग्नीने त्यागिलेला क्रोध परशुराम नवनाथ, समुद्र, अरण्य व अन्य जग यांनी वाटून घेतला होता, यांपैकी नवनाथांकडे आलेला क्रोध एकरूप बनवून त्याचा स्वीकार करूनच केदारनाथाने अवतार घेतला, म्हणून त्याला 'रवळेश्वर' असे नांव पडले–

अनुक्रमणिका

नव रवाग्नीचा अवतार । धरिला त्रिगुणीं सगुणाकार ।।
म्हणूनी नाम रवळेश्वर । आगमोत्तरी ठेविलें ।।

अशा प्रकारे प्रकटलेला हा 'हिमकेदार' महालक्ष्मीच्या आग्रहाने दक्षिणेत आला, म्हणून 'दक्षिणकेदार' असे नाम पावला. कोल्हासुराच्या उत्पातांमुळे करवीरातून बहिष्कृत झालेली लक्ष्मी तेथे पुनः प्रतिष्ठित करण्याचे कार्य दक्षिणकेदाराने स्वीकारले. कोल्हासुराच्या साह्याला रत्नासुर, रक्तभोज, महिषासुर, इत्यादी अनेक दैत्य होते. केदारनाथाच्या साह्याला सिद्ध, भैरव आणि मातृका यांचा प्रचंड मेळा होता; तसेच चर्पटांबा (चोपडाई), महालक्ष्मी आणि यमाई या शक्तीही होत्या. केदारनाथ तथा रवळनाथ हा अश्वारूढ झाला आणि त्याने रत्नासुरादी दैत्यांचा आपल्या सेनेच्या साह्याने धुव्वा उडविला. रत्नासुर जेथे पडला, तो पर्वत 'रत्नागिरी' असे नाम पावला आणि कोल्हासुर जेथे पडला, ते स्थान 'कोल्हापूर' बनले. महालक्ष्मी करवीर अथवा कोल्हापूर येथे पुनः प्रतिष्ठित झाली आणि तिच्या आग्रहाने केदारनाथ रत्नागिरीवर कायमचा विसावला.

मूळ कथेत युद्धाचा तपशील पाल्हाळाने दिलेला आहे आणि त्या तपशिलात 'रत्नागिरी' व 'कोल्हापूर' या स्थलनामांच्या स्पष्टीकरण कथांप्रमाणे या परिसरातील अनेक स्थलांच्या नामांचे स्पष्टीकरण दिलेले आहे. कथेचे बीजस्वरूप मात्र हे एवढेच आहे. या कथेतून आपल्याला एवढेच समजू शकते की–

(१) केदारनाथ व रवळेश्वर ही या देवाची दोन प्रसिद्ध नावे आहेत.

(२) माहात्म्यकार त्याचा हिमालयातील केदारनाथ या ज्योतिर्लिंगाशी संबंध जोडतात.

(३) तसेच, त्याच्या रवळेश्वर या नावाचे रहस्य सांगण्याच्या हेतूने त्याचा जमदग्नीशीही संबंध जोडतात.

(४) कोल्हापूर जवळचा 'रत्नागिरी' नामक डोंगर हे या देवाचे प्रमुख ठाणे आहे.

क्षेत्रपरिचय

जोतिबाचे प्रमुख क्षेत्र कोल्हापूर जवळ 'रत्नागिरी' नामक डोंगरावर आहे, हे पूर्वी सांगितलेच आहे. हे स्थान 'वाडी रत्नागिरी' अथवा 'जोतिबाचा डोंगर' या नावाने प्रसिद्ध आहे. ते पन्हाळगड–पावनगडादी दुर्गांनी भव्य बनलेल्या सह्यागिरीच्या फाट्यावर, कोल्हापुरापासून वायव्येकडे बारा मैल अंतरावर आहे. त्याची समुद्रसपाटीपासून उंची ३१०० फूट आहे. डोंगरावर

दोन मैल परिघाचे पठार आहे. जोतिबाच्या पूर्वेस दोन मैल अंतरावर इसवी-सनाच्या दुसऱ्या शतकात खोदलेली पोहाळचाची बौद्ध लेणी आहेत.

रत्नागिरीवर केदारलिंग (जोतिबा), केदारेश्वर व चर्पटांबा (चोपडाई देवी) या तीन देवतांच्या मंदिरांचा मुख्य गट आहे. पुरातन स्थानांच्या जागी आजचे केदारलिंगाचे मंदिर स. १७३० मध्ये राणोजीराव शिंदे यानी बांधले, केदारेश्वराचे मंदिर स. १८०८ मध्ये दौलतराव शिंदे यांनी बांधले आणि चोपडाईचे मंदिर स. १७५० मध्ये प्रीतिराव चव्हाण हिंमतबहाद्दर यांनी बांधले. देवालयाचे आवार पूर्व–पश्चिम २३४ फूट आणि दक्षिणोत्तर २७० फूट एवढेच प्रशस्त असून, त्यात सर्व बाजूंनी ओवऱ्या आहेत. या आवारात प्रवेश करण्यासाठी तीन महाद्वारे आहेत. पश्चिम द्वाराच्या उत्तरेकडील भिंतीस ३२ ओळींचा एक संस्कृत शिलालेख आहे. चौथे प्रसिद्ध मंदिर रामेश्वराचे असून, ते स. १७८० मध्ये मालजी निकम पन्हाळकर यांनी बांधले. जोति-बाच्या उत्तरेकडे दोन फर्लांग अंतरावर यमाईचे मंदिर आहे. हेही शिंद्यांनीच बांधलेले आहे. जोतिबाच्या दक्षिण दरवाजानजिक पंचवीस–तीस फुटांवर बगा-डाचा चौथरा आहे. या चौथऱ्यावरील पाचफूट उंचीच्या षट्कोनी स्तंभावर सातव्याच्या पाटलांना बगाडाचा मान मिळाल्याची नोंद कोरलेली आहे.

यांशिवाय डोंगरावर मुख्य देवालयाच्या आवाराबाहेर पूर्वेकडे षष्ठी (सटवाई) देवीचे ठाणे आहे; पश्चिमेकडे दत्तात्रय व रामलिंग यांचे स्थान आहे. तसेच इतरत्र तुकाई, मंगळाई, महिषमर्दिनी, बाळभैरव, काळभैरव, तोरणभैरव इत्यादी दैवते प्रतिष्ठित झालेली आहेत. डोंगरावर जामदग्न्यतीर्थासारखी अनेक तीर्थेही आहेत.

परिवार देवतांचे महत्त्व

जोतिबाच्या सान्निध्यात नांदणाऱ्या अन्य देवतांचा विचार करणेही जोतिबाच्या स्वरूपबोधाला उपकारक ठरणारे आहे. तो चैत्री पौर्णिमेला विवाह-हेतूने जिच्या दारी मिरवत जातो, त्या यमाईचे जोतिबाच्या जीवन-संदर्भात कोणते महत्त्व आहे, याचा विचार आपण पुढे विस्ताराने करणार आहोत. सटवाई (षष्ठी) ही दक्षिणेतील क्षेत्रपाळ देवांचा ध्येयबिंदू असलेल्या स्कंदाची पत्नी म्हणून, आणि प्रसूतीवर अधिराज्य गाजविणारी देवी म्हणून सर्वपरिचित आहे. रामलिंगाचे स्थानही असेच महत्त्वाचे आहे. रामलिंग या नावाचे दैवत जेथे जेथे आढळते, तेथे तेथे सर्वत्र रेणुका–परशुराम–दत्तात्रेय हे माहुरक्षेत्रीचे कथाचक्र आढळून आले आहे. अर्थातच रामलिंगाचे परशुरामाशी एकत्व गृहीत धरलेले असते. केदारलिंग आणि रामलिंग या उभय नावातील ‘ लिंग ’–पदाचे साधारणत्वही विचारात घेण्यासारखे आहे.

उपासक आणि उपासना

महाराष्ट्रातील सर्व जाती-जमातींचे लोक जोतिबाचे उपासक आहेत. त्यांत काही मुसलमान आणि जैन धर्माच्या अनुयायांचाही समावेश आहे. अनेक घराण्यांचा तो कुलदेव आहे. ग्वाल्हेरचे शिंदे आणि कोल्हापूर हिंमतबहाद्दर चव्हाण या दोन मातबर घराण्यांची जोतिबावर विशेष भक्ती आहे. त्यांनी जोतिबाच्या स्थानाचे वैभव अनेक प्रकारांनी वाढविले आहे. तसेच, कोल्हापूरचे राजाज्ञे घराणे तर आपल्या मुद्रेवर जोतिबाचे नाव मिरवण्यात अभिमान मानीत आले आहे –

श्रीजनोद्धारावतारस्य रत्नशैलनिवासिने ।
राजा–रवलनाथस्य भद्रा मुद्रा विराजते ॥

– अशी त्यांची मुद्रा आहे. शिंदे आणि चव्हाण यांनी देवाची उपासना सातत्याने चालण्यासाठी अनेक गावांतून शेकडो एकर जमिनींचे उत्पन्न देवाकडे लावून दिले आहे.

जोतिबाचे पुजारी गुरव आहेत. अन्य सेवकवर्गात कामगार, कारकून, नाईक, शिपाई, सोवळेकरी, कामाठी, मोतदार, समईवाला, झांजवाला, झील-वाला, पूजक, फुलारी, जामदार, चोपदार, भोई, हौरी, पानकर, दोली, कर्णेकरी, दिवटचा, गारदीवाला, आयनेवाला, शिंपी, परीट आणि सोनार या हुद्देदारांचा समावेश होतो. उत्सवाचे वेळी परांडेकरबुवा हे नाथ भुजंगांनी रचलेल्या कीर्तनाख्यानाच्या व भक्तिपर कवितांच्या आधारे चैत्री उत्सवात पंधरा दिवसपर्यंत कीर्तन करतात. त्यांच्याकडे उत्सवातील कीर्तनाचा मान आहे.

देवाला खेटे घालण्याचा (वारी करण्याचा) नवस अनेक लोक करतात. खंडोबाच्या स्थानांतल्याप्रमाणे येथेही बगाडाची प्रथा होती, असे बगाडाच्या स्थानावरून आणि बगाडासंबंधीच्या शिलालेखीय व कागदोपत्री पुराव्यावरून सिद्ध होते. खंडोबाच्या उपासनेत ज्याप्रमाणे भंडार आणि खोबरे यांचे महत्त्व आहे, त्याप्रमाणे येथे भंडाराऐवजी गुलाल व खारीक-खोबरे यांचे महत्त्व आहे. जोतिबाला दवणा फार प्रिय आहे.

नित्याच्या पूजे-अर्चेशिवाय येथे रविवार या वाराचे आणि पौर्णिमा या तिथीचे विशेष महत्त्व मानले जाते. या दोन दिनविशेषी जोतिबाचे दर्शन घ्यायला येणाऱ्या यात्रिकांची संख्या अधिक असते. चैत्री पौर्णिमा हा येथील मुख्य यात्रेचा दिवस. या यात्रेच्या वेळी लाख-दीड लाख लोक येतात; तीन-चार लाख रुपयांची उलाढाल होते; पंधरा-वीस हजार रुपये यात्राकर जमतो; ' चांग

भला ' या गजराने सारा डोंगर दुमदुमून जातो आणि गुलाल-खोबऱ्याची अपरिमित उधळण होते. दुकाने, नाटके, तमाशे यांची झुंबड उडते.

चैत्री पौर्णिमेच्या उत्सवातील मुख्य भाग म्हणजे जोतिबाचे विवाहासाठी यमाईकडे मिरवत जाणे. दुपारी १२ वाजता देवाची पालखी सजते; तीत देवाची उत्सवमूर्ती ठेवतात आणि मग वाद्यमेळ व मानाच्या शासनकाठ्या यांच्यासह ही पालखी अत्यंत थाटामाटाने वाजत-गाजत, गुलाल-खोबऱ्याची उधळण होत होत आणि 'चांग भला' च्या गजराने गर्जत गर्जत दुपारी ३ वाजण्याच्या सुमारास यमाईच्या मंदिरासमोर येते. मग पालखी यमाईच्या समोरील सदरेवर ठेवतात. परंतु आश्चर्य असे की, जोतिबा आपल्याशी लग्न लावण्यासाठी आला आहे, हे समजताच यमाई आपले दार तत्काळ लावून घेते. (अर्थात् यमाईच्या इच्छासंकेतानुसार पुजारी तिच्या मंदिराचे दार लावून घेतात.) मग देवीपुढे खंजीर ठेवून लग्न लावण्याचा विधी पार पडतो.

या मुख्य उत्सवाशिवाय गुडीपाडवा, दसरा आणि कार्तिकी, पौषी व माघी पौर्णिमा या दिवशीही येथे छोटे उत्सव होतात. विशेष म्हणजे श्रावण शुक्ल पंचमीचा म्हणजे नागपंचमीचा उत्सव हा येथील उत्सवक्रमात समाविष्ट आहे.

जोतिबाचे क्षेत्र, क्षेत्रस्थ देवपरिवार, आणि तेथील उत्सव-महोत्सव यांच्या या स्थूल परिचयातून आपणांस असे दिसून येते की, माहात्म्यकथा जरी या देवाचे हिमालयातील केदारनाथ नामक शिवाशी नाते जोडीत असली, तरी प्रत्यक्षात त्यांचे लौकिक स्वरूप जसेच्या तसे टिकून आहे. तो खंडोबाप्रमाणेच शुद्ध क्षेत्र-पाळ श्रेणीतला देव आहे; यमाईसारखी लोकदेवी ही त्याची पत्नी आहे; बगाडा-सारखे अघोरी उपासनाप्रकार, अवशेषरूपाने का होईना, त्याच्या उपासनेचे लोकधर्मीय स्वरूप प्रकट करीत आहेत.

नाम आणि रूप

जोतिबाची माहात्म्यकथा आपण पाहिली; तसेच त्याच्या क्षेत्राचा आणि क्षेत्रस्थ नित्य-नैमित्तिक उपासनेचाही स्थूल परिचय आपण करून घेतला. या सर्वांवरून जाणवणारे त्याचे स्वरूप त्याच्या नाम-रूपाशी कितपत जुळणारे आहे, हे आपणास आता पहावयाचे आहे. नामविचारापूर्वी आपण त्याचे रूपदर्शन घेऊ. 'स्तवराज', 'कवच' आणि 'सहस्रनामस्तोत्र' या उपासनापर तीन रचनांच्या आरंभी जोतिबाचे 'ध्यान' वर्णिले आहे, ते आपण क्रमाने पाहू. 'रवळनाथ-स्तवराजा'त जोतिबाचे ध्यान असे वर्णिले आहे –

खड्गशूलडमरुपात्रदधानं
रत्नभूधरमणिं रणदीक्षितम् ।
तुरगवाहनमयं हतदैत्यं
तं नमामि सततं कुलदैवतम् ।।

[खड्ग, त्रिशूल, डमरू आणि पानपात्र ही आयुधे आपल्या चार हातांत धारण करणारा, रत्नगिरीचे भूषण असलेला, युद्धदीक्षा घेतलेला, अश्वावर आरूढ झालेला आणि ज्याने दैत्यांचा नाश केला आहे, असा हा कुलदेव मी सतत नमितो.]

येथे आयुधे आणि वाहन याबाबतीत जोतिबाचे भैरवाशी संपूर्ण साम्य आहे. शिवाय त्याला येथे 'कुळदैवत' म्हणून वंदन केले आहे.

'केदारकवचा'च्या आरंभी भ्रष्ट संस्कृतात वर्णिलेले जोतिबाचे ध्यान असे आहे –

केयूरादिविभूषितैः करतलैः रत्नांकितैः सुन्दरम् ।
नानाहारविचित्रपन्नगयुतैर्हेमाम्बरैर्मण्डितम् ।।
हस्ताभ्यां धृतखड्गपात्रडमरूशूलं सदा बिभ्रतम् ।
वाजीवाहन– दैत्यदर्पदलनं केदारमीशं भजे ।।

[केयूरादी रत्नमय अलंकार, नानाप्रकारचे सर्पयुक्त हार आणि सुवर्ण-वस्त्रे यांनी शोभणाऱ्या, हाती खड्ग, पानपात्र, डमरू व त्रिशूळ धारण करणाऱ्या आणि अश्वावर आरूढ होऊन दैत्यांचे गर्वहरण करणाऱ्या केदारेश्वराला मी भजतो.]

हा ध्यान श्लोक 'स्तवराजा'तील ध्यानश्लोकाशी आशयदृष्टया पूर्ण संवादी आहे.

सहस्रनामस्तोत्रामधील ध्यान मात्र आयुधांच्या बाबतीत पूर्वनिर्दिष्ट दोन्ही ध्यानवर्णनांशी संवादी असले, तरी वाहनाच्या बाबतीत मात्र भिन्न आहे –

ध्यायेद् देवं परेशं त्रिगुणगुणमयं ज्योतिरूपं स्वरूपम् ।
वामे पात्रं त्रिशूलं डमरुकसहितं खड्ग दक्षे विराजम् ।।
शेषारूढं कृपालुं कमलपदयुगं भक्तकारुण्यगम्यम् ।
सर्वांगे लिंगभूषं उपवितसहितं नाथमार्गाधिपत्यम् ।।

ज्याच्या डाव्या दोन हातांत पानपात्र व त्रिशूल आणि उजव्या दोन हातांत डमरु व खड्ग शोभत आहे आणि जो शेषावर आरूढ झालेला आहे,

अनुक्रमणिका

अशा लिंगभूषित जोतिरूप कृपाळू देवाला हा भक्त वंदन करीत आहे. त्याचे मते हा देव नाथमार्गाचा अधिपती आहे.

या सहस्रनामकर्त्यांच्या मते जोतिबाचे वाहन शेष हे आहे. परंतु हा वाहनभेदाचा मुद्दा सोडला, तर या तीनही ध्यानवर्णनांतून जोतिबा हा भैरव-स्वरूपी असल्याचे सूचित झालेले आहे. अर्थातच उपासनापरंपरा जोतिबाला क्षेत्रपाळ श्रेणीतला देव मानते आणि त्याच धारणेतून त्याचे भैरवाशी एकत्व कल्पिते, हे स्पष्ट आहे.

जोतिबाचे 'केदारलिंग' हे नाव त्याच्या लिंगरूपाचे द्योतक आहे. केदार-नाथ आणि केदारेश्वर या पूर्ण नावांचा 'केदार' हा संक्षेप अधिक प्रचारात असला, तरी उपासना-साहित्यात सर्वाधिक प्रतिष्ठेचे नाव 'केदारलिंग' हेच आहे, हे आपण मुद्दाम ध्यानी घ्यावयास हवे.

लोकप्रचारात आणि उपासना-साहित्यात मोठ्या प्रमाणात आढळणारा जोतिबाचा नाम-पर्याय 'रवळनाथ' अथवा 'रवळेश्वर' हा आहे. दक्षिण कोकण व गोमंतक भागांत रवळनाथ हा स्वतंत्र प्रतिष्ठेचा क्षेत्रपाळ देव आहे. श्री. पु. रा. बेहरे यांनी त्याचे ध्यान असे वर्णिले आहे : "ही मूर्ती उभी असून, तिचा डावा पाय किंचित् वाकवून पुढे केलेला असतो. रवळनाथ चतुर्भुज असतो. पुढच्या उजव्या हातात तलवार आणि डाव्या हातात अमृतपात्र असते; मागच्या उजव्या हातात त्रिशूल आणि डाव्या हातात डमरू असतो. मूर्तीची दृष्टी समोर आणि सरळ असते. डोक्याला मुकुट असतो; धोतर नेसलेले असते. इतर माला असतात आणि नररुंडमालाही असते. ओठावर वळविलेल्या मिशा असतात. या भागांत देवतांच्या मूर्तींना रुप्याचे नेत्र चिकटविलेले असतात. रवळनाथ-मूर्तीचे नेत्र असेच रुप्याचे असतात.

"मूर्तीच्या दोन बाजूंस परिचारिकांच्या, चवरी ढाळीत असलेल्या अशा दोन मूर्ती कोरलेल्या असतात. काही ठिकाणी या परिचारिकांच्या चार मूर्ती असतात. कित्येक ठिकाणी मूर्तीच्या उजव्या बाजूस घोडाही कोरलेला असतो."

"ओटवणे, चंदगड येथील रवळनाथाकडे विषबाधा नाहीशी होते, अशी प्रसिद्धी आहे," अशी माहिती देऊन, श्री. बेहरे यांनी रवळनाथ चरित्राचा आणखी एक असा विशेष नोंदविला आहे की, "चैत्री पौर्णिमेला ज्योतिबा यमाईकडे लग्न करण्यासाठी जातो; हुबेहूब असाच प्रकार रवळनाथाचे तरंग आणि पावणाईचे तरंग यांच्या बाबतीत आहे. या दोन तरंगाचे लग्न लावतात आणि या विधीला 'शिवलग्न' असे म्हणतात."*

अनुक्रमणिका

वेंगुर्ले येथे रवळनाथ व सांतेरी यांच्या लग्नाचा वार्षिक विधी होत असल्याचे मी स्थानिक मंडळींकडूनच ऐकले आहे. जोतिबा व रवळनाथ यांच्या लग्नविधीच्या समानतेवरून श्री. ढेरे यांना यमाई–पावणाई एकत्व शक्य वाटते; परंतु त्यांना सांतेरी वेगळी वाटते. परंतु यमाई–सांतेरी या दोघीही भूदेवी असून, त्यांच्या पूजाप्रतीकांची एकरूपता आपण पुढे पाहणार आहोत.

जोतिबाचे मूर्तिस्वरूप हे त्याचे परिणत स्वरूप आहे त्याचे क्षेत्रपाळत्व ध्यानी घेऊन, पूर्वप्रतिष्ठित क्षेत्रपाळ भैरवाशी त्याचे एकत्व प्रस्थापित करण्याच्या प्रयत्नातून त्याला हे मूर्तिस्वरूप लाभलेले आहे. तो प्रथम लिंगरूप होता. केवळ लिंगरूप. खंडोबाही प्रथम लिंगरूपातच पूजिला जात होता. त्याचे मूर्तिविधानही असेच नंतर सिद्ध झाले. खंडोबाची मूर्ति सिद्ध झाल्यावरही ज्या प्रमाणे त्याचे मूळ लिंगरूप जेजुरीसारख्या प्रख्यात क्षेत्रस्थानातल्या मंदिरात पूजाविषय राहिले आहे, त्याचप्रमाणे रत्नागिरीवर जोतिबाच्या मंदिरात जोतिबाच्या मूर्तिसन्निध त्याचे मूळचे लिंगरूप आजही पूजिले जात आहे.

ज्यांना विवक्षित नाव नाही, असे लिंगदेव कोकणात अजूनही गावोगावी असल्याचे मी स्वतः पाहिले आहे. या लिंगाना शाळुंका नसते. वरवंट्यासारखे, कमजास्त उंचीचे, ओबडधोबड उभे पाषाण ‘ लिंग ’ या सामान्यनामाने ओळखले जातात आणि पूजिले जातात. चक्रधरांच्या भ्रमणाच्या वर्णनात लीळाचरित्रकारांनी ‘ लिंगाची देउळी ’ म्हणून ज्या स्थानांचा उल्लेख केला आहे, ती स्थाने शिवमंदिरे नसावीत, तर अशा लिंगरूपी देवांची आयतने असावीत, असे वाटते.

जोतिबा आणि नाथ संप्रदाय

जोतिबाच्या उपासना-साहित्यात अनेकदा त्याचे वर्णन शैली–शृंगी–कंथा–झोळी या नाथपंथीय परिवेशात केले जाते. अदिलशाहीच्या काळात त्याची उपासना नाथपंथी गोसाव्यांकडे होती, अशी नोंद उपलब्ध झालेली आहे. त्याची सध्याची मूर्तीही एका नाथपंथी साधूने घडविल्याची पारंपरिक समजूत प्रचलित आहे. या प्रकारच्या धारणांना पोषक ठरणारा सूर हरि अंगापूरकराच्या ‘ केदारविजय ’ ग्रंथातही दिसून येतो.

मला वाटते, जोतिबा आणि नाथ संप्रदाय यांचा हा संबंध जोतिबाच्या क्षेत्रपाळ स्वरूपामुळे आहे. कारण, महाराष्ट्रातील सर्वश्रेष्ठ क्षेत्रपाळ जो भैरव, तो नाथ संप्रदायाचे अनुयायी असलेल्या मराडचांच्या भक्तीचा विषय आहे. एके काळी पाशुपत असलेले आणि शिव–भैरवादी मंदिरांच्या पूजा-अर्चादी व्यवस्थेत गुंतलेले मराडी (मरटक) पुढे, पाशुपतांचा नाथ संप्रदायात समावेश झाल्यावर

नाथसंप्रदायी बनले आणि स्वाभाविकपणेच त्यांची दैवतेही त्यांच्या श्रद्धांना अनुरूप बनली.[१] भराड्याच्या उपासनेचा विषय असलेल्या भैरवाचे वर्णनही नाथपंथी योग्याच्या स्वरूपात केलेले आढळते. जोतिबाचा एक भक्त भुजंगनाथ हा भराडीच होता आणि जोतिबाच्या उपासनेत त्याचे स्थान इतके मोठे होते की, आजही त्याच्या परंपरेतील कीर्तनकार (परांडेकरबुवा) हे चैत्री उत्सवात त्याने रचलेल्या कीर्तनाख्यानाच्या आधारे पंधरा दिवसपर्यंत कीर्तन करण्याचा मान अनुभवितात.

भैरव, भराडी, नाथसंप्रदाय आणि जोतिबा यांच्या संबंधाचे हे रहस्य समजून आल्यानंतर जोतिबा हा भैरव कुळीतलाच एक देव आहे– तो प्रकृतितःच एक क्षेत्रपाळ देव आहे, या बाबतीत आपल्या मनात यत्किंचितही विकल्प उरत नाही. येथून पुढे जोतिबाच्या प्रकृतिविशेषाचा वेध हा त्याच्या क्षेत्रपाळ स्वरूपाचे भान जागे ठेवून घेतला आहे.

जोतिबा आणि ज्योतिर्लिंग

या देवाचे सर्वाधिक लोकप्रिय नाव 'जोतिबा' हे आहे. या नावातील 'बा' हे उत्तरपद विठोबा, खंडोबा, बिरोबा, चेडोबा, इत्यादी नावांतील उत्तर-पदाप्रमाणेच आदरार्थक पद आहे, हे स्पष्ट आहे. हे उत्तरपद वजा केल्यानंतर या देवाच्या नावाचे मूलरूप अथवा मूलरूपाचे (उत्तरपद लावताना घडणारे) परिवर्तन बाकी राहते. म्हणजे 'जोतिबा' या नावातील 'बा' हे उत्तरपद वजा केल्यानंतर उरणारे 'जोति' हे या देवाच्या नावाचे मूलरुप असेल; अथवा 'बिरोबा' मध्ये ज्या प्रमाणे 'बीर' असे मूळरूप आहे, 'चेडोबा' मध्ये 'चेडा' असे मूलरूप आहे, 'कोंडीबा' मध्ये 'कोंडा' असे मूलरूप आहे, त्याप्रमाणे 'जोतिबा' मध्ये 'जोत' असेही मूलरूप असेल.

जोतिबाचे क्षेत्रपालत्व इतके स्पष्ट आहे की; त्याचे नाव 'ज्योती'शी निगडित करणे सुसंगत ठरणार नाही; ते 'जोत' म्हणजे (बैलांच्या जोडीने ओढलेला) नांगर. 'जोत' वरूनच 'जोत्या' असा शब्द बनलेला असून, त्याचा अर्थ 'नांगऱ्या, नांगरणारा माणूस, जोत धरणारा गडी, शेतकरी' असा आहे. जोतिबाच्या उपासकांमधे ज्याप्रमाणे 'जोतिबा' हे व्यक्तिनाम ठेवण्याची प्रथा आहे, त्याप्रमाणेच 'जोत्याजी' असेही व्यक्तिनाम ठेवण्याची प्रथा आढळते. जोतिबाच्या उपासनापरंपरेत आढळणारे 'जोत्याजी' हे व्यक्तिनाम स्पष्टपणे असे सूचित करते की, 'जोतिबा' या देवनामातील मूलरूप 'ज्योती'शी संबद्ध नसून, 'ज्योत' (= नांगर) शी संबद्ध आहे.

'नांगर' या अर्थाचा 'जोत' हा शब्द 'जोखड' प्रमाणेच संस्कृत 'योक्त्र' वरून आलेला आहे, की त्याचे मूळ अन्य भाषेतील एखाद्या शब्दात आहे, याविषयी मला निश्चयाने काही सांगता येणार नाही. 'योक्त्र' मधील जोडाक्षरातील 'क्' ला प्राधान्य मिळून जसा 'जोक्खड' शब्द बनतो, त्याचप्रमाणे त्यातील 'त्' ला प्राधान्य मिळून 'जोत' असा शब्द बनणे शक्य आहे. ही प्रक्रिया अशी मांडता येईल,

योक्त्रम् > जोक्ख > जोखड.

योक्त्रम् > जोत्त > जोत.

आजच्या मराठीत 'जोत' पासून बनलेले 'जोतणे' हे क्रियापद गाडीच्या आणि नांगराच्या जोखडाला बैल जोडण्याच्या क्रियेसाठी वापरले जाते. तेव्हा 'नांगर' या अर्थाचा 'जोत' शब्द 'योक्त्र' पासून व्युत्पादिणे चुकीचे ठरणार नाही.

प्रस्तुत संदर्भात आपणास 'जोत'च्या व्युत्पत्तीपेक्षा अर्थाशी अधिक कर्तव्य आहे; आणि त्याचा एक अर्थ निश्चितपणे 'नांगर' असा आहे. 'जोत' शब्दाचा हा अर्थ जोतिबाच्या क्षेत्रपालत्वाशी अथवा क्षेत्रपतित्वाशी साक्षात् निगडित आहे, हे आता मुद्दाम स्पष्ट करून सांगण्याची आवश्यकताच उरत नाही. 'ज्योतिर्लिंग' हे या देवाचे एक नाव उघडच 'जोत'चे अथवा 'जोतलिंग'चे ध्वनिसाम्याने साधलेले, कृत्रिम संस्कृतीकरण आहे; शिवोपासनेच्या क्षेत्रातील ज्योतिर्लिंग-कल्पनेच्या प्रतिष्ठित स्वरूपाशी त्याचा संबंध नाही.

लांगल, लिंग, लांगूल आणि लगुल

'जोतिबा' या नावाशी जोताचा म्हणजे नांगराचा संबंध आहे, हे सत्य प्रकट झाल्यामुळे जोतिबाचे क्षेत्रपालत्व आकळणे सोपे झाले आहे. नांगर (<लांगल) ही निषादवंशीयांची देणगी आहे, असे भाषाशास्त्रज्ञांनी सप्रमाण सिद्ध केले आहे. सुनीतिकुमार चट्टोपाध्याय यांनी ऑस्ट्रिक वंशीयांच्या सांस्कृतिक योगदानाचा परामर्श घेताना असे म्हटले आहे की –

"भारतकी ऑस्त्रिकभाषी उपजातियाँ, दक्षिणएशियाईके विभाग कोल, खासी, तथा मोन-ख्मेर आदि, एकाधिक समूहोंसे आई प्रतीत होती हैं। वे संस्कृतिके नूतनप्रस्तर-युगमें थीं और सम्भवत: भारतमें आनेके पश्चात् उन्होंने तांबे एवं लोहेका उपयोग करना सीखा। उन्होंने एक आदिम प्रकारकी कृषि -प्रणाली विकसित की, जिसमें एक खोदनेकी लकडीका (लग्, लङ्ग्, लिंग् -एक प्राचीन शब्द लक् के विभिन्न रूप) पहाडी जमीनको जोतनेके लिए

उपयोग होता था। पहाडोंके ऊपरकी समतल भूमिपर तथा मैदानोंमें चावलकी खेतीका प्रारंभ अधिकांशतः उन्होंने किया।"[६]

येथे सुनीतिकुमारांनी हे स्पष्ट केले आहे की, ऑस्ट्रिकवंशीय लोक विशिष्ट प्रकारच्या काठीने जमीन खोदून बीजवपन करीत असत. या क्षेत्रसंयोगी काठीच्या संज्ञेच्या संदर्भात त्यांनी 'लक्' या प्राचीन ऑस्ट्रिक शब्दाचा उल्लेख केला असून, त्यापासून बनलेली लग्, लङ्ग, लिंग् ही रूपे उल्लेखिली आहेत. काठीसाठी संस्कृतमध्ये लकुट, लगुड, लगुळ हे जे शब्द आहेत, त्यांचा संबंध या ऑस्ट्रिक 'लक्'शी आहे. बीजवपनासाठी जमीन खोदण्याच्या या काठी-(diging stick) तूनच नांगर (< लांगल) उत्क्रांत झालेला आहे. लगुल (बीजवपनासाठी जमीन खोदण्याची काठी), लांगल (नांगर) लांगूल (पशूचे शेपूट) आणि लिंग (मानवजातीतील नराचे जननेंद्रिय) हे सर्व शब्द सहोदर आहेत आणि त्यांचा- त्यांतील बहुतेकांचा प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे 'क्षेत्रात बीजवपन' करण्याच्या क्रियेशी संबंध आहे. या संदर्भात विख्यात भाषाशास्त्र-ज्ञांच्या संशोधनाचा मागोवा घेत घेत लांगल, लांगुल व लिंग यांच्या मूलस्रोता-विषयी व अर्थसाम्याविषयी श्री शिवशेखर शर्मा यांनी विवेचन केले आहे. मोन-ख्मेर आणि अनामाइट भाषांमध्ये या शब्दांची मूलरूपे कशी आढळतात ते दाखवून श्री. शर्मा म्हणतात :

"लांगलम् शब्दका भारतीय-आर्य मे कोई शब्दसाधन नहीं है।... अतः हमें यही मानना पडेगा कि लांगलम् शब्द वैदिक कालसे पूर्वकी आर्येतर जातियोंसे ग्रहण किया गया है।... 'हल' के अतिरिक्त संस्कृतका 'लांगलम्' शब्द 'लिंग' का नाम भी रखता है। इसके विपरीत, विशेषतः सूत्रों तथा महाभारत में 'लांगूल' रूप मिलता है, जो 'लिंग' तथा (पशुकी) 'पूंछ' दोनों अर्थोंमें पाया जाता है। यदि लांगल-लांगूलकी समता अधिकृत है, तो शब्दका विकास सरलतासे स्पष्ट हो जायगा। 'लिंग' से बिना कठिनाई से 'हल' तथा 'पूंछ' का अर्थ प्राप्त हो सकता है। भोगकी क्रिया तथा हल चलानेकी रीति में (जिस के द्वारा बीज डालने के लिये भूमि खोदी जाती है,) स्पष्ट सादृश्य है।....

"कदाचित् यह बात विचित्र प्रतीत हो कि भारतीय- आर्योंने आग्नेय-देशी भाषाओंसे इतने शब्द ग्रहण किये हैं। विभिन्न परिस्थितियोंके कारण यह परिणाम हुआ है। कुछ आग्नेयदेशी जातियाँ आज भी खेत जोतनेके लिये 'हल'का प्रयोग नहीं करती है, वरन् एक साधारण नोकदार छडीका प्रयोग करती हैं, जिससे वे छिद्र बनानेका काम लेती है, जिसमें बीज रख देती है।

वहाँ लिंग तथा खेती करनेके यंत्रमें सादृश्य इतना स्पष्ट है कि जितना सम्भव हो सकता है। प्रोफेसर-युगल ह्यूबर्ट तथा मास ने यह संकेत किया है कि पपूवाद्वीप तथा सागरद्वीप में खेती करनेकी छडी प्रायः लिंगाकार होती है। कुछ सागरद्वीपी भाषाओंमें एक ही शब्द 'लिंग' तथा 'खोदनेकी छडी' का नाम होता है। सम्भव है कि भारतके आदिम निवासी सबसे पूर्व इस छडीका प्रयोग जानते हों और 'हल'के आविष्कार के पश्चात् भी मिट्टी खोदनेवाले यंत्रके नाममें परिवर्तन नहीं हुआ।......

"दूसरी ओर, लिंग उपासनायें, जिनका महत्व हम हिन्द-चीनके प्राचीन धर्मोंमें पाते है, साधारणतया भारतीय शैव मतसे गृहीत समझे जाते हैं। अधिक सम्भव है कि आर्योंने भारतके आदिम निवासियोंसे लिंगकी उपासना तथा मूर्तिका नाम ग्रहण किया हो। ये प्रचलित रीतियाँ, जिनसे ब्राह्मण लोक घृणा करते थे, प्राचीन कालमें अधिक प्रसिद्ध न थीं। यदि हम अच्छी तरह समझनेका प्रयत्न करें, तो सम्भवतः जान सकते हैं कि लिंग के परिवारके इतने आर्येतर शब्दोंका प्रवेश विजेताओंकी भाषामें क्यों हो गया है।"[७]

विस्ताराचा दोष पत्करूनही हा प्रदीर्घ उतारा येथे उद्‌धृत करण्याचे महत्व वाचकांना न सांगताही पटेल, असा विश्वास आहे. लांगल, लिंग आणि लगुल या शब्दांचे एकमूलत्व आणि एकार्थकत्व स्पष्ट होण्यासाठी अधिकारी भाषा-विशारदांनी केलेली निर्णायक चर्चा विचारात घेणे आवश्यकच होते. या चर्चेच्या पार्श्वभूमीवर 'जोतिबा' या देवनामातील लांगलार्थक 'जोत' या शब्दाचे महत्व अनन्यसाधारण ठरते. 'जोतिबा' हे नाम त्या देवाचे क्षेत्रपतित्व साक्षात् सिद्ध करणारे आहे.

केदार, केदारनाथ, केदारलिंग

जोतिबाला 'केदार' या संक्षिप्त नावाने जरी वारंवार संबोधिले असले, तरी उपासकांना ते नाव 'केदारनाथ', 'केदारेश्वर' अथवा 'केदारलिंग' असेच अभिप्रेत असते. या नावाचा उच्चार 'दक्षिणकेदार' अथवा 'दक्षिण-पति केदार' असा दिशाविशेषासहही नेहमी केला जातो. असे म्हणताना भक्तांच्या दृष्टीपुढे एक 'उत्तरपति केदारनाथ' असतो जो हिमालयात विराजमान झालेला आहे तोच दैत्यवधार्थ दक्षिणेत अवतरला आणि इकडेच भक्तांच्या इच्छेला मान देऊन राहिला, अशी त्याच्या अवतरणाची कथा आपण पाहिलीच आहे. हिमालयातील केदारनाथ हा द्वादश ज्योतिर्लिंगांपैकी एक असल्यामुळे जोतिबाचे 'जोतिबा' हे मराठी अथवा 'ज्योतिर्लिंग' हे संस्कृत नाव त्या हिमाल-

यस्य केदारनाथाच्या अनुषंगाने स्पष्ट करण्याचा मोह भक्तांनाच नव्हे, तर अभ्यासकांनाही होतो. 'ज्योतिर्लिंग' हे 'ज्योती'शी संबद्ध नसून, 'जोत' (नांगर) शी संबद्ध असल्याचे आपण पाहिलेच आहे. 'जोतलिंग' चे संस्कृतीकरण 'ज्योतिर्लिंग' हे केले गेले आहे. 'जोतलिंग' (लांगल + लिंग) हा शब्द अनुवाद समासासारखा असून त्यात लांगल व लिंग यांच्या एकार्थकत्वाची धारणा निहित आहे. ही धारणा जोतिबाच्या क्षेत्रपतित्वाशी व क्षेत्रपालत्वाशी संपूर्णतः संवादी अशीच आहे.

जोतिबाचे क्षेत्रपती, क्षेत्रपाळ हे स्वरूप सतत दृष्टीपुढे ठेवूनच त्याच्या विषयीच्या कथागाथांचा, त्याच्या नाम-रूपांचा आणि त्याच्या उपासना-विशेषांचा विचार करावयास हवा. हे सूत्र दृष्टीपुढे ठेवून 'केदारलिंग' अथवा 'केदारनाथ' हे जोतिबाचे नाव आपण विचारात घेऊ लागलो, की त्याचे रहस्य आपणापुढे आपोआप खुले होऊ लागते.

केदारलिंग अथवा केदारनाथ या नावातील 'लिंग' वा 'नाथ' हे उत्तरपद जोतिबाच्या क्षेत्रपतित्वाशी, पुरुषतत्त्व म्हणून असलेल्या त्याच्या प्रतिष्ठेशी निगडित आहे. अर्थातच हे 'लिंग' ज्या विश्वसर्जक महद् योनीशी संबद्ध आहे, तिचा निर्देश 'केदार' या पदाने झालेला असला पाहिजे; अथवा जोतिबा हा ज्याचा 'नाथ' (अर्थात् पति) आहे, ते क्षेत्र 'केदार' या पदाने निर्दिष्ट झाले असले पाहिजे. आपले हे क्रमागत अनुमान सहजपणे सत्याची प्रतिष्ठा पावू शकणारे आहे; कारण सर्व संस्कृत कोशकारांनी 'केदार' हा शब्द 'क्षेत्र' वाचक असल्याची निःसंदिग्ध ग्वाही दिली आहे. एवढेच नव्हे, तर कृषिपराशर' सारख्या कृषिविषयक प्राचीन ग्रंथात 'क्षेत्रा' साठी सर्वत्र 'केदार' ही संज्ञा वापरलेली आढळते. उदाहरणार्थ- [८]

> न फलन्ति दृढाः सर्वे बीजाः केदारसंस्थिताः
> ततो मार्गे तु सम्प्राप्ते केदारे शुभवासरे ।
> धान्यस्य लवनं कुर्यात् सार्द्धमुष्टिद्वयं शुचिः ॥
> कृषाण सार-केदार-वृष नीरद-संचयाः ।
> सर्वे ते वन्ध्यतां यान्ति बीजे वन्ध्यत्वमागते ॥

'केदार' या शब्दाचा 'क्षेत्र' असाच अर्थ असल्यामुळे केदारलिंग केदारनाथ अथवा केदारेश्वर ही जोतिबाची नावे स्वाभाविकपणेच त्याचे क्षेत्रपतित्व जाहीर करणारी ठरतात. तो 'जोतिबा' या नावामुळे जसा क्षेत्रपती ठरतो, तसाच 'केदारलिंग' अथवा 'केदारनाथ' या नावामुळेही क्षेत्रपतीच ठरतो. किंबहुना

'जोत' स्वरूपी (लांगल-स्वरूपी) जोतिबाला 'केदारा'चा म्हणजे क्षेत्राचा 'नाथ' म्हणणे अत्यंत औचित्याचे ठरते.

'केदारकवचा' मध्ये 'भालं मे रक्ष भगवन्, भ्रूमध्ये मेदिनीपतिः।' (श्लो. ५) असे जोतिबाला 'मेदिनीपती' हे विशेषण लावलेले आहे. जोतिबा हा पृथ्वीपती आहे; तोच तिच्या उदरी बीजवपन करून तिला सृष्टिगर्भा बनवितो, याची स्पष्ट जाणीव जोतिबाच्या उपासनासाहित्यात पुनः पुनः प्रकटलेली आहे– एकाच सत्याची पुष्टी करणाऱ्या अनेक पर्यायानी प्रकटलेली आहे.

रेणुकानाथ जमदग्नी

'केदारकवचा'त आणि 'खळनाथस्तवराज' नामक स्तोत्रात जोतिबाला जमदग्नी, एकवीरापती आणि रेणुकानाथ या नावांनी निर्देशिले आहे –

देवं दक्षिणकेदारं रत्नाचलनिवासिनम्।
जमदग्निमहं वन्दे खलेशमभीष्टदम्॥
एकवीरापतिं सौम्यं ज्योतिर्लिंगं परंतपम्।
खलाख्यं महाभागं वन्दे भक्तार्ति नाशनम्॥
त्रिशूलं डमरुं खड्गं पात्रं च करपंकजैः।
बिभ्राणं रेणुकानाथं वन्दे तं खलेश्वरम्॥ (खलनाथस्तोत्रराजः)
शिखायां रेणुकानाथो मस्तके भाललोचनः।
भालं मे रक्ष भगवन् भ्रूमध्ये मेदिनीपतिः॥ (केदारकवचम्)

जोतिबाला एकवीरा अथवा रेणुका यांचा पती मानून जमदग्नीशी त्याची एकरूपता उद्घोषित करणारे हे उपासना-साहित्यांतील उल्लेख अत्यंत चिंतनीय आहेत. जोतिबाच्या कथा-गाथाचा परिचय करून घेताना आपण पाहिलेच आहे की, रत्नागिरीवर प्रतिवर्षी जोतिबा आणि यमाई यांच्या विवाह सोहळ्याची तयारी होत असते; जोतिबाची पालखी वाजत-गाजत विवाहासाठी यमाईच्या मंदिराकडे जाते; परंतु यमाई दार बंद करून घेऊन विवाहविधी नाकारते. विवाहविधी नाकारण्याच्या या प्रकाराचा विचार थोडा बाजूला ठेवून, आपण या कथेचा विचार करू. या कथेत यमाई ही जोतिबाची नियत पत्नी असल्याची कल्पना अनुस्यूत आहेच. यमाई अथवा यल्लम्मा या देवीचीच एकवीरा व रेणुका ही पर्यायनामे आहेत, यासंबंधी या देवीच्या कथा –गाथांमध्ये आणि उपासना-साहित्यामध्ये अनेक पुरावे आहेत. आंध्रमध्ये तिची उपासना वारुळाच्या रूपात केली जाते. वारुळ हे पृथ्वीच्या योनीचे अथवा

अनुक्रमणिका

गर्भाशयाचे प्रतीक मानले जाते. 'पोट्टु' हा दक्षिणी भाषांतील शब्द 'पोट' आणि वारूळ या दोन्ही अर्थांचा आहे. 'रेणुका' हे हिचे नाव (रेणु+ का) रेणुमयी या अर्थाने वारूळ-सूचकच आहे. म्हणजे यमाई, यल्लम्मा, एकवीरा, रेणुका, इत्यादी नावानी दक्षिण भारतात पूजाविषय झालेली ही देवी भूदेवीच आहे. अर्थातच जोतिबाची जमदग्नी, एकवीरापती व रेणुकानाथ ही नावे त्याच्या 'मेदिनीपती' या नावाशी पूर्णतः संवादी असून, त्याचे क्षेत्रपतित्व पुष्ट करणारीच आहेत.[१] माधव नामक एका मराठी भक्ताने रचलेल्या 'ज्योतिर्लिंगाष्टका' मध्ये जोतिबाला अत्यंत श्रद्धेने 'जमदग्नि-अवतार' म्हटले आहे.

जो जामदग्नि-अवतार उदार क्रूरां ।
ज्याचें भय त्रिभुवनीं बहुधा असूरां ॥
दासांसि रक्षुनि सदा पदिं मुक्ति देशी ।
श्रीज्योतिर्लिंग स्मरतां भवदुःख नाशी ॥

जोतिबा–यमाईच्या विवाहाची कथा

जोतिबा आणि यमाई यांच्या विवाहाचा सोहळा प्रतिवर्षी चैत्री पौर्णिमेला रत्नागिरीवर होतो; परंतु जोतिबा वाजत–गाजत यमाईच्या मंदिराशी आल्याबरोबर यमाईच्या मंदिराचे दार बंद होते आणि मग तिच्यापुढे खंजीर ठेवून त्या खंजिराशी तिचे लग्न लावले जाते.

यमाईने जोतिबाशी लग्न करण्याचे नाकारल्याची ही कथा स्पष्ट करण्याचा अनेक प्रकारचा प्रयत्न आजवर पारंपरिकांनी व नव्या अभ्यासकांनी केलेला आहे. कित्येकांना जोतिबा व यमाई यांचे हे नातेच अमान्य आहे आणि जोतिबा यमाईकडे विवाहहेतूने जातो, ही पारंपरिक धारणाही अमान्य आहे. मराठी स्त्रीच्या कल्पनाविश्वात यमाईने केलेल्या निषेधाचे सूचक कारण पुढील एका ओवीत उमटले आहे–

चैताच्या महिन्यांत । देव जोतिबा आबागला ।
पाठीच्या भैनीसंगं । गेला लगीन लावायला ॥

–यमाई ही जोतिबाची सहोदर भगिनी असूनही, त्या निषिद्ध नात्याचा (prohibited relation चा) विचार न करता जोतिबा तिच्याशी लग्न करण्यासाठी गेला, म्हणून तिने निषेधाने दार लावून घेतले, असा सूर या ओवीत प्रकटलेला दिसतो.

अनुक्रमणिका

यमाई ही मातृशक्ती आहे; ती मातृदेवतांच्या मूळ प्रकृतीला अनुसरून कुमारी आहे; पुरुषतत्त्व हे तिने आपल्या इच्छाबळाने सर्जनासाठी वापरले असले, तरी त्याची ती अंकित नाही. ती सर्वतंत्र–स्वतंत्र आहे. पुरुष हा तिच्या सत्ताकक्षेत पिता, पती, बंधू, पुत्र या सर्व नात्यांनी येत असला, तरी त्याच्यामुळे तिच्या स्वातंत्र्याला वा कौमार्याला यत्किंचितही बाधा येत नाही.

स्त्रीची आणि स्त्रीदेवतांची ही अनन्यसाधारण प्रभुता पुरुष आणि पुरुष-देवता यांच्याकडून मर्यादित होऊ लागल्यावर प्रभुत्वशाली स्त्रीदेवतांना पुरुष देवतांच्या परिवारात विवाहबंधनाने पत्नीचे स्थान देण्याचा व्यापक प्रयत्न झालेला दिसतो. हा पुरुषी जबरीचा प्रयोग या कुमारी मातृदेवतांनी अजूनही पुरतेपणी मानलेला आहे, असे नाही. परळी वैजनाथाशी लग्न लावण्यासाठी चालवलेल्या योगेश्वरीने वेणीफणीचे निमित्त करून, अलीकडच्या मुक्कामीच विवाहमुहूर्त डावलला आणि आंबे येथेच आपले स्वतंत्र ठाणे मांडले. काही ठिकाणी 'लग्नाचा डाव' यशस्वी झाल्यानंतर सुद्धा देवींनी 'वेगळीक' मांडलेली आढळते. गिरीच्या व्यंकटेशाची पद्मावती व्यंकटेशावर रुसून गिरीच्या पायथ्याशी स्वतंत्र मंदिरात विसावली आहे; तर इकडे पंढरीच्या विठ्ठलाची रुक्मिणीही अजून आपला रुसवा सोडायला तयार नाही.

लग्नापूर्वीच बंड करणाऱ्या यमाई–योगेश्वरी आणि लग्नानंतर वेगळीक थाटणाऱ्या पद्बाई–रखमाई यांच्या कथा म्हणजे प्राचीनतम कुमारी मातृदेवतांच्या सर्वतंत्रस्वतंत्रतेचे क्षीण उद्रेक आहेत, असा बोध त्यांच्या बंडाच्या कथांतून घडतो. यमाईच्या विवाह–निषेधाचा अन्वयार्थ हा असा आहे.

भास्करराव जाधवांचे जोतिबा-निर्वचन

जोतिबा हा महाराष्ट्रातील बहुजनसमाजाचा देव असल्यामुळे समाजप्रबोधनाच्या व्यापक प्रयत्नांमध्ये देवतांकडे लक्ष जाणे स्वाभाविकच होते. हे लक्ष देवतांना युगानुकूल अर्थ देण्यासाठी तरी दिले गेले, अथवा देवतांचा निषेध करण्यासाठी तरी दिले गेले. असे घडणे अपरिहार्यच होते. अशा काळात अभ्यासकाची मनोभूमिका वस्तुनिष्ठेच्या स्वीकाराला सहसा अनुकूल राहत नाही.

कोल्हापूर-निवासी श्री. भास्करराव जाधव यांनी समाज प्रबोधनाच्या हेतूने परंपरेचा अभ्यास मांडण्याचा सतत प्रयत्न केला होता. त्यांनी 'मराठे आणि त्यांची भाषा' या आपल्या छोट्या पुस्तकात जोतिबाच्या मूलोदयासंबंधी काही विचार मांडले आहेत. ते म्हणतात :

"जोतिबा किंवा जोतबा यात मुख्य भाग जोत हा आहे. मराठ्यातील पुष्कळ कुळाचा जोत हा कुळदेव आहे. त्यांतील शिंदे व चव्हाण ही घराणी प्रमूख आहेत. शिंदे हे उपनाव, कुळस्वामी जोत व यांचे देवक समुद्रवेल या तिहींचा विचार एकत्र करणे योग्य आहे. शिंदे हे नाव दहाव्या शतकात शिलालेखात दिसू लागले आणि त्या वेळच्या भाटांनी त्या नावाचा संबंध सिंधू नदीशी लावला. तो कऱ्हाड शिंद्याच्या कोरीव लेखात दिलेला आहे. शिंदे हे नाव सिंध प्रांतावरून पडले, असा भाटांचा संप्रदाय आहे. त्यांचा कुळदेव जोत आहे. आजही सिंध प्रांतातील प्राचीन देवस्थाने जोतच आहेत. येथील जोतिबाच्या यात्रेत 'चांग भला' असा घोष करतात. सिंधमध्ये 'चंगा भला' हा शब्द 'कसे काय ?' 'बरे आहे ना ?' या अर्थी योजतात. दोन सिंधी माणसे कोणत्याही जातीची व धर्माची असोत, 'चंगा भला', 'चंगा भला' म्हणून एकमेकांस अभिवादन करतात. यावरून भाटांचा जो सांप्रदायिक समज आहे, त्यास बळकटी येते. देवक समुद्रवेल आहे. ही वनस्पती नावाप्रमाणे समुद्राच्या भरतीच्या पाण्याची हद्द दाखविते. शिंद्यानी महाराष्ट्रात आल्यावर इतर मराठ्यांप्रमाणे देवक घेतले, ते त्यांचा ज्या वनस्पतीशी प्रथम संबंध आला, तिचे पान घेतले. यावरून शिंदे हे जलमार्गाने रत्नागिरीच्या बंदराजवळ उतरले असावे. आताचा जोतिबाचा डोंगर रत्नागिरी बंदराच्या थेट पूर्वेस गाडीरस्त्याने सुमारे सत्तर-पंचाहत्तर मैल आहे. पायरस्त्याने यापेक्षाही कमी पडेल. या डोंगरास त्यांनी रत्नागिरी असे पूर्वपरिचित नाव दिले. कऱ्हाड प्रांतात त्यांनी राज्य केले. कऱ्हाड या डोंगरापासून फार दूर नाही.[१०]

भास्कररावांच्या या विवेचनाचे सार असे सांगता येईल –

(१) जोतिबा हे शिंद्यांचे कुलदैवत आहे.

(२) शिंदे हे सिंधमधून समुद्रमार्गे रत्नागिरी बंदरातून जोतिबाच्या डोंगराकडे आले, त्यामुळे त्यांनी त्या डोंगराला रत्नागिरी असे नाव दिले.

(३) 'जोतिबा' या नावात 'जोत' असा मूळ शब्द आहे. शिंद्यांच्या मूळ भूमीत– सिंधमध्ये– 'जोत' (ज्योती) हेच प्राचीन दैवत आहे.

(४) जोतिबाच्या उपासनेतील 'चांग भला' हा घोषही सिंधच्या भाषेतूनच आलेला आहे.

(५) 'जोत' च्या म्हणजे ज्योतीच्या जागी कालांतराने विशिष्ट मूर्ति आली, असेही त्यानी पुढे म्हटले आहे.

" सिंध प्रांतात प्राचीन देवस्थाने ' जोत ' ची आहेत. तेथे मूर्ती नसते. एक दिवा अहोरात्र जळत असतो. तिची जोत हेच मुख्य दैवत. कोल्हापूर प्रांती अशी देवस्थाने होती. त्यातील एक रामलिंगाच्या डोंगरावर आम्ही स्वतः पाहिले आहे. तेथे दिवा तेवढा असे. कोणत्याही दिशेचा वारा वाहो, ज्योतीस तो लागू नये, अशी व्यवस्था होती. अलीकडे दहाबारा वर्षापासून तो दिवा पेटवीत नाहीत, असे ऐकतो. सिंधमध्येही बहुतेक प्रत्येक महत्त्वाच्या हिंदू वस्तीच्या गावी जोतचे देऊळ असते व एक दीप अखंड जळत असतो. गावची हिंदू पंचायत या दीपाच्या तेलाची व त्यावर लक्ष ठेवणाराची तजवीज करते." [११]

अशा प्रकारे सिंधमधील ज्योतीच्या उपासना-संप्रदायाचे विधान करून, सिंधमधील शिद्यांनी हे दैवत आपल्याबरोबर आणले, असा निष्कर्ष काढला आहे. " आजही शिंदे वंशाचा कुलस्वामी जोतिबाच आहे; ग्वालेरकर वाडी–रत्नागिरीस दरसाल मोठा खर्च करितात व त्यांनी ग्वालेरीस एक मोठे देऊळही बांधले आहे ", असा वर्तमानाचा हवाला देऊन, ' ज्योती आहे लिंग म्हणजे रूप जिचे, ती देवता, ' या शब्दांत ' ज्योतिर्लिंग ' या संज्ञेचे व्युत्पादन केले आहे.

चवाणांचे कुलदैवत ज्वालामुखी आहे, अशी माहिती नोंदवून, भास्कररावांनी ज्वाला म्हणजे ज्योत या आधारावर ज्वालामुखीचे जोतिबाशी एकत्व प्रस्थापिले आणि कांगडा खोऱ्यातील ज्वालामुखीचे उपासक चवाण हिमालयातून जेव्हा खाली आले, तेव्हा त्यांनी ' ज्वालामुखीचा प्रतिनिधी ज्योत – दीप यारूपाने बरोबर बाळगला आहे,' असा निर्णय दिला.

भास्कररावांच्या जोतिबाविषयक विवेचनाचे अंतिम सिद्धान्त-स्वरूप त्यांच्याच शब्दांत सांगावयाचे झाले, तर असे सांगता येईल –

" ज्योत हा आर्यांचा देव. त्याचे मूळ स्थान हिमालयातील ज्वालामुखी. तिचा प्रतिनिधी म्हणून दीपज्योत प्रथम सिंध प्रांतात व तेथून सिंधच्या लोकांबरोबर महाराष्ट्रात आली. प्रथम याची स्थापना दीपस्वरूपातच होती. पुढे मूर्तिपूजेस जोर आल्यावर मूर्ती बसविण्यात आली, व मूळचा देव जो ज्योत, त्यास नंदादीपाचे गौण स्थान आले. " [१२]

भास्कररावांचे हे विवेचन मुद्दाम विस्ताराने उद्धृत केले आहे. कारण जोतिबाच्या स्वरूपाचा वेध घेण्याचा उल्लेखनीय पूर्वप्रयत्न म्हणून त्यांच्या विवेचनाचे महत्व आहे. त्यांच्या या विवेचनाचे वस्तुनिष्ठेने विश्लेषण केल्यावर आपणास असे दिसून येते की –

(१) मंदिरांत अखंड तेवणारा नंदादीप हा केवळ जोतिबाच्या मंदिरांपुरताच मर्यादित नाही; तो महाराष्ट्रातील सर्वच ग्रामदेवतांच्या व कुलदेतांच्या मंदिरांत, तसेच विशिष्ट कालावधीपुरता (उदा. नवरात्र, वगैरे) घरांतील देवघरांतही तेवताना आढळतो. नंदादीपाच्या बाबतीत पुरुष देवता व स्त्री देवता असा भेदही दिसत नाही. तेव्हा नंदादीप हे केवळ जोतिबाचे व्यवच्छेदक उपासनावैशिष्टच नाही, की ज्याच्यावरून त्याच्या मूळरूपाचा बोध घडावा.

(२) तसेच जोतिबाचे पारंपरिक चरित्र, त्याचा देवतापरिवार, त्याचे उपासनाविशेष यांचे निरीक्षण करता, तो संपूर्णपणे क्षेत्रपाळ देव असून, या सर्व बाबतींत त्याची महाराष्ट्रातील (व दक्षिणेतील) भैरव, खंडोबा, रवळनाथ, अय्यप्पन, मुरुगन, इत्यादी क्षेत्रपाळ देवांशी समानता दिसून येते. अर्थातच जोतिबाच्या नावाचा काय अथवा रूपाचा काय, विचार क्षेत्रपाळ देवतावर्गाच्या संदर्भात करणे अगदी अपरिहार्य ठरते.

शिंदे कुल आणि जोतिबा

भास्कररावांनी शिंदे कुळाला महत्व देऊन जोतिबाचा शोध घेण्याचा प्रयत्न केला आहे, हे आपण पाहिलेच आहे. ग्वाल्हेरच्या शिंद्यांची जोतिबाभक्ती असाधारण आहे. वाडी-रत्नागिरीवरील जोतिबाच्या स्थानाच्या व्यवस्थेत आणि तेथील मंदिरांच्या व तीर्थांच्या उभारणीत शिंद्यांच्या जोतिबाभक्तीचे स्थान मोठे आहे. आजचे जोतिबाचे मंदिर आणि जामदग्न्यतीर्थ यांची बांधणी राणोजीराव शिंद्यांनी केली आहे, तर केदारेश्वराचे आजचे मंदिर दौलतराव शिंदे यांनी बांधले आहे. जोतिबाच्या नित्यनैमित्तिक उपासनेसाठी शिंद्यांनी मोठे उत्पन्न लावून दिले आहे. शिंद्यांच्या या जोतिबाभक्तीचे रहस्य कोणते ? शिंदे हे उपनाम, सिंध प्रांत आणि तेथील ‘ जोत ’ (ज्योत) हे दैवत यांच्या संबंधामुळेच शिंदे हे जोतिबाभक्त आहेत काय ? या प्रश्नाचे उत्तर देण्यापूर्वी शिंदे कुळाचा थोडा पूर्वेतिहास पहायला हवा.

सिंद उपनामक एक कुल वाडी-रत्नागिरीच्या परिसरातील कुंतल देशात इसवी सनाच्या आठव्या-नवव्या शतकात सामंत म्हणून सत्ता गाजवीत होते, असे सिद्ध करणारे कोरीव लेख उपलब्ध झालेले आहेत. “ कर्नाटकातील वनवासी – संतलिगे या भागात राज्य करणारा ईश्वर नामक सिंदवंशी सामंत (ज्ञात वर्षे सन ११६५ व ११७२) आपले वर्णन ‘ करहाटपुरवराधीश्वर ’ असे करतो. याचा अर्थ तो त्या काळी कऱ्हाड येथे राज्य करीत होता, असा करावयाचा नसून, त्याचे पूर्वज एका काळी करहाट येथे राज्य करीत होते, असा केला पाहिजे. ”[१३]

दुसऱ्या एका अपूर्ण ताम्रपटात, भीमाचा पौत्र व मुंजाचा पुत्र असलेल्या आदित्यवर्मा नामक सिंदवंशी राजाने जुन्निनगरात (जुन्नर येथे) वास्तव्य असताना नवशिव नामक ब्राह्मणाला ६ मार्च ९६५ या दिवशी इंद्रायणीकाठचे किन्हई हे गाव दान दिल्याची नोंद आहे. हा आदित्यवर्मा स्वतःला महासामंत म्हणवितो. याने आपल्या दोन पूर्वजांचा उल्लेख केलेला असल्यामुळे हे घराणे आठव्या-नवव्या शतकापासूनच कऱ्हाड-कोल्हापूर भागात राज्य करीत असावे, असे म. म. डॉ. वा. वि. मिराशी यांचे अनुमान आहे. कोल्हापूरचे महालक्ष्मीमंदिर शिलाहारपूर्वकालीन असल्यामुळे तेही या सिंदवंशी सामंत राजांनी बांधले असावे, असेही त्यांनी अनुमानिले आहे.

आज शिंदे कुलाचा आणि वाडी-रत्नागिरीच्या जोतिबाचा जो अत्यंत जिव्हाळ्याचा संबंध दिसून येतो, त्याचा इतिहास या कुंतलाधिपती सिंदवंशीय सामंतांच्या काळापासून असला पाहिजे, असे म्हटले, तर ते इतिहासक्रमाशी विसंगत ठरणार नाही. सिंदवंशीय राजपुरुष स्वतःला 'फणीन्द्रवंशीय' (नाग वंशात जन्मलेले) म्हणवितात. शिंदे घराणेही नागाला मूळपुरुषाची प्रतिष्ठा देऊन, त्याला अत्यंत पूज्य मानणारे आहे. शिंद्यांचे प्रमुख राजचिन्ह नाग हे आहे. मला असे साधार वाटते की, सिंद-शिंदे घराण्यात हा जो नागविषयक पूज्यताभाव चालत आलेला आहे, त्यातच शिंदे घराण्याच्या जोतिबाभक्तीचे रहस्य दडलेले असले पाहिजे. हे रहस्य उलगडण्यासाठी जोतिबा आणि नाग यांचा काही संबंध काय आहे, याचा शोध घ्यावयास हवा.

जोतिबाचे नागरूपत्व

जोतिबाचे आजचे ध्यान अश्वारूढ असे असले, तरी त्याचे उपवाहन म्हणून शेषाचे स्थान टिकून आहे. उपासना-साहित्यातही ही वाहनाची द्विविधता आढळून येते. कोणी बाळकृष्ण नामक भक्त आपल्या 'ज्योतिर्लिंगस्तोत्रा'त 'अश्वारूढ हा रूढ हा कोण देव ?' असे म्हणतो, त्याचप्रमाणे 'भुजंगावरी आसन नाथजीचें,' असेही त्याचे वर्णन करतो. संस्कृत स्तोत्रवाङमयातही या दोन्ही वाहनांचे (वाजीवाहन आणि पन्नगवाहन) उल्लेख येत असले, तरी शेषाची प्रतिष्ठा वेगळ्या प्रकारची आढळते. 'रवलनाथस्तवराजा'त जोतिबाचे वर्णन करताना असे म्हटले आहे की –

शेषस्थं करुणासिंधुं कारुण्यं कविताप्रदम् ।
दैत्यघ्नं वसुदं विप्रं वन्दे वैरिविमर्दनम् ॥
कुंडलीनं विरूपिनं शुभं यज्ञोपवीतिनम् ।
नूपुरारावसंयुक्तं वन्दे पन्नगवाहनम् ॥

येथे 'शेषस्थ' आणि 'पन्नगवाहन' ही जोतिबाची दोन नावे, त्याचे वाहन शेष-नाग असल्याची धारणा व्यक्त करतात, तर 'कुंडलिन्' हे त्याचे नाव त्याचे नागरूपत्व जाहीर करते. 'केदार-कवचा' मध्ये तर ध्यानश्लोकात जोतिबाला 'वाजीवाहन' (अश्ववाहन) म्हणून, पुढे त्याचे शेष-नागाशी पूर्ण एकत्व दाखविणाऱ्या नामांचा वापर केलेला आढळतो –

पश्चिमे पन्नगेशश्च वायव्यां दैत्यनाशकः ।
उत्तरे उत्तरेशश्च ईशान्यां ईश एव च ॥
कुंडलीनः कपोलौ च नासिकां विघ्ननाशनः ।
ओष्ठद्वयं उमानाथो दन्तयोर्धरणीधरः ॥

येथे पन्नगेश (सर्पांचा स्वामी), कुंडलिन् (सर्प अथवा नाग-वेटोळे घालणारा) आणि धरणीधर (पृथ्वी मस्तकावर धारण करणारा शेष नाग) ही जोतिबाची तीनही नावे त्याचे नागरूपत्व गृहीत धरून वापरलेली आहेत. जोतिबाच्या वार्षिक उत्सवांमध्ये नागपंचमीचा उत्सव समाविष्ट आहे. प्रथम अमानवी रूपात पूजिले जाणारे देव पुढे मानवरूप बनल्यानंतर मूळचे त्यांचे अमानवी रूप 'वाहना'ची जागा घेते, हे सत्य भारतीय देवतामंडळाच्या अभ्यासकांना सहज पटणारे आहे. वृषभरूप शिव पुढे वृषभवाहन झाला; सुपर्णरूप विष्णू पुढे सुपर्णवाहन झाला, ही प्रसिद्ध उदाहरणे आपल्यापुढे आहेतच.

नाग : जोतिबा आणि अन्य क्षेत्रपाळ

जोतिबाचे हे नागरूपत्व त्याच्या क्षेत्रपाळ श्रेणीचे अनन्यसाधारण वैशिष्टच आहे. भारतीय परंपरेत नाग हा क्षेत्रपती आहे, क्षेत्रपाळ आहे. वारूळ हे भूमीचे-भूमीच्या सर्जनेंद्रियाचे प्रतीक आहे, तर नाग हे पुरुषतत्वाचे प्रतीक आहे. त्याची उपासना प्राधान्याने संतानदाता देव म्हणूनच होते. दक्षिणेतील अनेक जाती-जमातीत विवाहप्रसंगी वधूने व विवाहित स्त्रियांनी नागपूजा करण्याची चाल आहे. काही ठिकाणी विवाहप्रसंगी विवाहित स्त्रिया वारुळाची पूजा करून, त्याची माती प्रसाद म्हणून घरी आणतात. संतानप्राप्तीची अपेक्षा करणाऱ्या स्त्रिया नागाच्या अथवा नागयुगुलाच्या मूर्तीची पूजा करितात आणि नवसफेडीसाठी नव्या नागमूर्ती (नागकळ = नागशिळा) तयार करून, एकाद्या देवाच्या मंदिराच्या आवारात अथवा झाडाच्या पायथ्याशी प्रतिष्ठित करतात.

नागाचे हे संतानदायी सामर्थ्य भारतीय जनमानसातील अनेक धारणांतून व्यक्त होत असते. दक्षिणेतील बहुतेक सर्व प्रमुख क्षेत्रपाळ देव आपले नागरूपत्व सांभाळून आहेत. दक्षिणेतील अत्यंत लोकप्रिय प्रभावी क्षेत्रपाळ मुरुगन हा

आपल्या भक्तांना नागरूपाने दर्शन देतो, अशी भाविकांची सार्वत्रिक श्रद्धा आढळते. नागाचे दर्शन घडले असता, आपल्याला मुरुगन देवानेच दर्शन दिल्याचा आनंद लोक आजही अनुभवतात. मुरुगनप्रमाणेच कार्तिकेयाशी एकत्व पावलेला सुब्रह्मण्य हा तर वारूळ आणि त्यातील नाग याच स्वरुपात पूजिला जातो. सुब्रह्मण्याच्या अनेक प्रख्यात मंदिरांत आजही कार्तिकेयमूर्तीऐवजी भव्य वारूळ आणि नागप्रतिमा हेच पूजाविषय असल्याचे आढळते. सुब्बराय हे सुब्रह्मण्याचे लौकिक नाव 'नागराज' या अर्थाचेच आहे.[१४]

आपल्याकडील भैरवाचे आणि नाग-सर्पाचे साहचर्य सर्वत्र रूढ आहे. भैरव हा सर्परूप आहे, सर्पालंकृत आहे आणि त्याचमुळे सर्पविषहारकही आहे, ही समजूत आपल्या ग्रामीण जीवनात सध्याही दृढमूल असल्याचे आढळते. तीच स्थिती रवळनाथाची आहे. रवळनाथाचे दुसरे वाहन शेष असल्याचे सांगितले जाते; परंतु त्याचे सर्पविषहारकत्व ध्यानी घेता सर्पाचा आणि त्याचा दृढ संबंध आहे, हे सिद्ध होते. सुब्रह्मण्याप्रमाणेच कार्तिकेयाशी नाते सांगण्याच्या प्रयत्नात असलेला महाराष्ट्रातील खंडोबा जेजुरीला कऱ्हेच्या काठावर वारुळाच्या प्रतीकात बेलभंडाराने पूजिला जातो आणि तोही 'आदि मैलार' अशा मूळरूपाच्या प्रतिष्ठेने ! माझ्या मते, कर्नाटकातील बल्लारीचा मण्मैलार (मण्णुमैलार = मातीचा मैलार) हा वस्तुतः वारूळ-रूपीच असला पाहिजे. नाग आणि नांगर यांच्या एकत्वाचे पुरावेही आपल्या परंपरेत आढळतात. शेषाचा अवतार समजला जाणारा बलराम हा 'हल-धर' असल्याचे प्रसिद्धच आहे. काश्मिरात शेषाचे बोधचिन्ह नांगर हे आहे.[१५]

क्षेत्र आणि क्षेत्रपती-क्षेत्रपाळ यांच्या उपासनेच्या क्षेत्रात दक्षिण भारतात अनुक्रमे वारूळ आणि नाग ही जी प्रतीके वापरलेली आहेत, ती उघडच स्त्री-पुरुष तत्त्वांची प्रतीके आहेत. लोकधर्माच्या विश्वातील ही 'जगतः पितरौ' आपल्या देवतामंडळाचे स्वरूप उलगडण्यास नितांत उपकारक ठरणारी आहेत, यात संशय नाही.

रवळनाथ आणि सांतेरी

वारूळ आणि नाग या प्रतीकांच्या संदर्भातच जोतिबाचे 'रवळनाथ' हे पर्यायी नाव विचारात घ्यायला हवे. कारण जोतिबाची सहचारिणी यमाई ही जशी 'रेणुका' (रेणुमयी-पृथ्वी) आहे, तशीच रवळनाथाची सहचारिणी सांतेरी ही गोमंतक दक्षिण कोकणात 'भूमिका' (पृथ्वी) या अन्य नावाने सुपरिचित आहे. आंध्रमध्ये रेणुका ही वारूळ-रूपात पूजिली जाते आणि गोमंतक-दक्षिण

कोकण भागात सांतेरीही रोयण-रवणरूपात म्हणजे वारूळ-रूपातच पूजिली जाते. काही ठिकाणी रवळनाथाचे प्रमुख वाहन कासव मानले जात असले, तरी बऱ्याच ठिकाणी अश्व आणि सर्प हीच त्याची वाहने (जोतिबाच्या वाहनांशी समरूप) आहेत. केदारनाथ अथवा केदारेश्वर या नावात ज्याप्रमाणे पूर्वपद क्षेत्रवाचक आहे, त्याप्रमाणे रवळनाथ अथवा रवळेश्वर या नावातील पूर्वपद क्षेत्रप्रतीकच आहे. 'ळ' आणि 'ण' यांच्या अभेदाने रोयण-रवण पासून 'रवळ' हा शब्द बनलेला असून, त्याचा अर्थ गोमंतकीय मराठीत 'वारुळ' असा आहे. क्वचित् कोठे अजूनही 'रवळेश्वर' ऐवजी 'र वणेश्वर' असेही नाव उपलब्ध होते. अर्थातच 'रवळ' (< रवण < रोयण) हे पद सांतेरीचे द्योतक असून, रवळनाथ हा तिचा पती (नाथ) आहे. केदारनाथ, केदारेश्वर या नांवांप्रमाणेच रवळनाथ रवळेश्वर ही नावेही या देवाचे क्षेत्रपतित्व स्पष्ट करणारी आहेत. क्षेत्राच्या वारूळ-प्रतीकामुळे क्षेत्रपतीकडे नागरूपत्व सहज-पणेच येते.

याच ठिकाणी महाराष्ट्रातील प्रधान क्षेत्रपाळ देव भैरव याची पत्नी जोगेश्वरी हिचा थोडा विचार करायला हवा. भैरवस्तुतिपर मराठी वाङ्मयात त्याला जसे 'स्कंदबांधव' म्हटले आहे, त्याचप्रमाणे त्याला 'शेषजाधव' (शेषकन्येचा पती) म्हटले आहे. जोगेश्वरीची आरती गाताना भक्तजन म्हण-तात : 'शेषकन्या म्हणविशी, तुझी अगाध लीळा'। म्हणजे मराठी जनमान-सात जोगेश्वरीची प्रतिमा 'शेषकन्या' म्हणून उमटलेली आहे. मातृशक्तीच्या चरित्रात पुरुषतत्व पिता, पती, बंधू व पुत्र या सर्व नात्यांनी वावरते. हे पूर्वी सांगितलेच आहे. जोगेश्वरी ही शेषकन्या आहे आणि शेषपत्नीही आहे.

भैरव हा क्षेत्रपाळ आहे म्हणून जोगेश्वरी ही क्षेत्रस्वरूप आहे, हे ओघानेच आले, तिचे हे नाव 'योगेश्वरी' या संस्कृत नावावरून बनलेले आहे, असे मानण्याचा मोह होणे स्वाभाविक आहे, परंतु 'योगेश्वरी' हे नाव तिच्या क्षेत्ररूपतेशी मुळीच संवादी नाही. योगेश्वरी-जोगेश्वरी हे नाव 'जोगुळांबा' या दक्षिणी नावाचे संस्कृतीकरण आहे. 'जोगुळांबा' म्हणजे संतानदात्री माता, हे नाव तिच्या मातृरूपाचे साक्षात् द्योतक असल्यामुळे, ते तिच्या क्षेत्ररूपतेशी संपूर्णपणे संवादी ठरते. जोगेश्वरीच्या या स्वरुपबोधातच भैरवाच्या क्षेत्रपाळ-स्वरुपाची सार्थकता आहे. आंध्रमधील आलमपूर या ठिकाणची योगिनी अथवा योगेश्वरी ही अष्टादशशक्तींमध्ये समाविष्ट झालेली असून, स्थानिक उपासक मात्र तिला 'जोगुळांबा' या नावानेच ओळखतात.[१६]

क्षेत्र आणि क्षेत्रपाळ

येथवर आपण जोतिबाच्या नाम-रूपाची, त्याच्या उपासना-स्वरूपाची आणि त्याच्या विषयीच्या कथा-गाथांची जी पाहणी केली, ती अनेक दृष्टींनी उद्बोधक आहे. जोतिबाचा शोध घेण्याच्या निमित्ताने आपणास मुरुगन, अय्यप्पन, शास्ता इत्यादी नावांनी दक्षिणेत गाजणारे क्षेत्रपाळ आणि खंडोबा, रवळनाथ या नावांनी महाराष्ट्रात प्रसिद्ध असणारे क्षेत्रपाळ यांची प्रकृती एकच असल्याचे आढळले. ते शिवपरिवारातील स्कंदाशी अथवा भैरवाशी तादात्म्य साधण्याच्या प्रयत्नात असले, तरी त्यांची क्षेत्रपाळ अथवा क्षेत्रपती ही भूमिका मुळीच झाकोळलेली नाही. त्यांच्या सापेक्षतेने आपोआपच प्रकाशात येणाऱ्या देवी या क्षेत्राच्या प्रतिनिधी आहेत– पृथ्वीच्या प्रतिनिधी आहेत, हेही स्पष्ट झाले आहे. अर्थातच क्षेत्र आणि क्षेत्रपती यांची प्रतीके म्हणून पूजिली जाणारी ही ' जगताची पितरे ' विश्वसर्जनाचा सोहळा निरंतर साजरी करीत आहेत आणि म्हणूनच मानवाने संस्कृतीच्या प्रारंभकाळापासून त्यांच्या सर्जक सामर्थ्याची पूजा अत्यंत निष्ठेने चालू ठेवली आहे.



संदर्भ–टीपा—

१. श्रीकेदारविजय : प्रकाशक शिवाजीराव आबाजीराव सावंत, श्रीरामतत्त्व प्रकाश, बेळगाव. तिसरी आवृत्ती, श. १८९३.

२. श्रीकेदारलिंगमानसपूजास्तोत्रम् (मराठी भाषांतरासह) : सखारामशास्त्री बापुशास्त्री भागवत. सातारा, श. १८५७.

३. श्रीकेदारपदरत्नमाला : गणेश तात्याशास्त्री सागावकर. कोल्हापूर, १८९६.

४. श्रीरवळनाथ आणि कोंकणांतील देवस्की : पु. रा. बेहरे. बोरिवली, १९५५. पृ. १७–२०.

५. श्रीनामदेव – एक विजययात्रा : रा. चिं. ढेरे व अ. प्र. कामत. पुणे, १९७०. पृ. ५८–५९.

६. भारतीय आर्यभाषा और हिन्दी : सुनितिकुमार चाटुर्ज्या. दिल्ली, १९५७. पृ. ५०.
७. भारतीय संस्कृतिमें आर्येतरांश : शिवशेखर मिश्र. लखनऊ, १९५२. पृ. ४९–५३.
८. कृषिपराशर : । : संपादक गिरीजाप्रसन्न मजुमदार व सुरेशचंद्र बॅनर्जी. कलकत्ता, १९६०. पृ. २९,४१,४५.
९. शक्तिपीठांचा शोध : रा. चिं. ढेरे. कोल्हापूर–पुणे, १९७३. पृ. ३०–३६, ४२,४६.
१०. मराठे आणि त्यांची भाषा : भास्करराव जाधव. कोल्हापूर १९३२. पृ. ४३–४५.
११. तत्रैव, पृ. ४५.
१२. तत्रैव, पृ. ४७.
१३. ‘नवभारत’ वर्ष २७, अंक ५, फेब्रुवारी १९७४ (‘कोल्हापूरच्या महालक्ष्मीचे देवालय’ : वा. वि. मिराशी) पृ. ६५–७१.
१४. ‘आनंदभवन’ (पुणे), वर्ष २, अंक १, जानेवारी ते मार्च १९७४ (‘सुब्रह्मण्य : एक आकलन’ : रा. चिं. ढेरे), पृ. २२–२९.
१५. नागभूमि काश्मीर : ना. गो. तवकर. मुंबई, १९७४. पृ. १९.
१६. शक्तिपीठांचा शोध, पृ. ३२–३६.

श्री. शरद् पाटील

विवाह : ७ :

आंभींच्या राष्ट्री वाक्ने घोषणा केली होती– ' ज्याच्यावर मी प्रेम करते त्याला मी ब्रह्मन् करते. '

हा ' देवविवाहाचा ' प्रकार असावा असे दिसते. मानवसमाजाचा आद्य ' धर्म ' स्वैर संभोगाचा विधी हा होता हे अगोदर दाखवले गेलेलेच आहे. या ' विधी'तून आपणाला माहित असलेली विवाहसंस्था विकसित झालेली आहे. मात्र भारतातील व इतर देशांतील अनेकांची अजूनही अशी धारणा आहे, की विद्यमान् स्वरूपातली विवाहसंस्था मानवसमाजाच्या प्रारंभापासून अस्तित्वात आहे. या सनातनी दृष्टिकोनाचे प्रतिनिधित्व करणाऱ्या काणे यांना वाटते, की आधुनिक समाजशास्त्राने या दृष्टिकोनाचा पुरस्कार केलेला आहे –

' ...... वैदिक वाङमयात स्त्रीपुरुषांचे संबंध भेदाभेदशून्य व अनियंत्रित असणाऱ्या समाजाचा कोणताही उल्लेख आढळत नाही. असे असले तरी महाभारतात पंडूकरवी त्याची राणी कुंती इला सांगायला लावले आहे की, पूर्वीच्या काळात स्त्रियांवर कोणतेही नियंत्रण नव्हते, त्या मन मानेल तशा वागत, त्या एका माणसाला सोडून दुसऱ्याच्या मागे लागत, ही अशी अवस्था उत्तर कुरु देशामध्ये त्याच्या (पंडूच्या) काळापर्यंत चालू होती, आणि उद्दालकाचा मुलगा श्वेतकेतु याने प्रथम या सर्व स्वैराचाराला आळा घातला व दंडक घालून दिला की जर कोणा स्त्रीने आपल्या पतीशी व कोणा पतीने आपल्या साध्वी पत्नीशी प्रतारणा केली तर ते अत्यंत गंभीर पाचरण समजण्यात येईल. सभापर्वात (३१.३७–३८) असे म्हटले आहे की अग्नीच्या वरदानामुळे माहिष्मतीच्या स्त्रिया त्यांना पाहिजे ते करीत व त्यांचे नियमन केले जाऊ शकत नसे. स्वैरसंभोगाची (प्रथा) सिद्ध करण्यासाठी या परिच्छेदांना विश्वसनीय मानले जाऊ शकत नाही. पहिली गोष्ट म्हणजे उत्तर कुरु हा देश कमी अधिक प्रमाणात कपोल-

अनुक्रमणिका





कल्पित आहे. हा परिच्छेद म्हणजे कवीच्या हजारो वर्षापूर्वी असलेल्या वास्तविक परिस्थि तिची त्याला असलेली माहिती नसून, खरे पाहाता, प्राचीनतम काळाचे त्याने रेखाटलेले कल्पनाचित्र आहे. बऱ्याच समाजशास्त्रज्ञांनी एके वेळी उचलून धरलेला स्वैरसंभोगाच्या आद्य अवस्थेचा सिद्धांत आता सन्माननीय समजला जात नाही.'[१]

काणे आपले एकमेव प्रमाण म्हणन केवळ सौ. एम् कोल यांच्या 'विवाह, कालचा व आजचा' या पुस्तकाचा दाखला देतात. सौ. कोलपेक्षा जास्त प्रमाणभूत अशा व्यक्तीचा,, सौ. इरावती कर्वे यांचा, आम्ही हवाला देऊ शकतो, ज्यांचा 'किन्शिप ऑर्गॅनायझेशन इन् इंडिया' हा ग्रंथ या क्षेत्रातील अभिजात कृती आहे –

'परंतु अशीही काही उद्धरणे आहेत की जी इतक्या सहजासहजी बाजूला सारली जाऊ शकत नाहीत. सर्वात अगोदरचे आहे ऋग्वेदातले. हे सूक्त स्त्रियांचा गर्भपात करणाऱ्या राक्षसाला पळवून लावण्यासाठी व नष्ट करण्यासाठी म्हटला जाणारा मायामंत्र आहे. हा राक्षस स्त्रीशी संभोग करीत असल्याचे, तिच्या योनीत शिरून नंतर गर्भाचा नाश करीत असल्याचे मानले जाते. तिच्यापर्यंत सहजगत्या प्रवेश मिळवण्यासाठी हा राक्षस तिच्यापाशी नेहमी जाणाऱ्या व झोपणाऱ्यांपैकी कोणाचीही रूपे घेतो असे समजले जाते, आणि त्यांची नावे भाऊ, नवरा व प्रियकर अशी दिलेली आहेत –

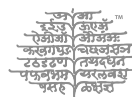
" जो तुझ्यापाशी तुझा भ्राता, पती वा जार होऊन झोपतो व तुझा गर्भ नष्ट करतो, त्याला मी ठार मारतो."

'हा मंत्र अर्थातच सामान्य जनांच्या उपयोगातला असून त्याचा देवादिकांशी काहीही संबंध नाही. म्हणून त्या काळातल्या समाजात अगदी रूढ झालेल्या कशाचा तरी तो निदर्शक असावा.'[२]

अगदी स्मृतिकार बौधायनाच्या काळापर्यंत (ख्रिस्तपूर्व ५००–२००) ब्राह्मणी समाजाचे वैश्य व शूद्र हे उत्पादक वर्ग स्त्रीपुरुषसंबंधात अनियंत्रित होते. या श्रमिक वर्णांसाठी गांधर्व व पैशाच या विवाहपद्धतींची शिफारस करताना हा स्मृतिकार त्यासाठी खालील कारण देतो.

१४. कारण वैश्य व शूद्र हे त्यांच्या बायकांच्या (आचरणाबद्दल) काटेकोर नसतात.

अनुक्रमणिका



१५. कारण शती व सेवाचाकरी (यासारख्या नीच व्यवसायांनी) योगक्षेम चालवायची त्यांना अनुमती देण्यात आलेली आहे ' †[३]

येथे पुन्हा आपण लैंगिक स्वैराचारामागील कारणापर्यंत येऊन पोहोचतो. शूद्र स्त्रियांवर त्यांचे वरिष्ठवर्णीय स्वामी त्यांच्या कामवासना शमवायची बळजबरी करू शकत होते, परंतु वैश्य, जे आर्य व स्वतंत्र शेतकरी होते, त्यांच्या स्त्रियांवर अशी सक्ती करता येणे शक्य नव्हते. वैश्यांच्या लैंगिक स्वैराचारा-मागील खरा हेतु त्यांच्या चरितार्थाचा व्यवसाय शेती, हा होता. शेती उत्पादनाच्या समृद्धीची शाश्वती संपादण्यासाठी विधिपूर्वक लैंगिक स्वैराचा-राच्या आवश्यकतेवर त्यांचा विश्वास होता.

या कारणासाठीच उत्पादकवर्ग लैंगिक स्वैराचार आचरीत होते हे उच्छङ्ग जातकावरूनही (६७) स्पष्ट होते. कोसल देशातल्या एका शेतकरी स्त्रीचा नवरा, मुलगा व भाऊ यांना उकैतीच्या आरोपावरून अटक झाली व त्यांना प्राणदंडाची शिक्षा झाली. त्या शोकमग्न स्त्रीला राजाने असा वर दिला की ज्या अन्वये ती एकालाच सजेतून सोडवू शकत होती. तिला आपल्या भावाच्या-ज्याला तिने सोदरिय (सहोदर) असे संबोधले-सुटकेची मागणी करताना पाहून राजा दिङ्मूढ झाला. स्त्रीसत्ताकतेच्या अवशेषाचे हे निःसंदिग्ध उदाहरण आहे. बुचकळ्यात पडलेल्या राजाला तिने खुलासा केला.

" उच्छङ्गे देव मे पुत्तो, पथे धावन्तिया पति ।
तञ् च देसं न पस्सामि, यतो सोदरियम् आनयेति "

[महाराज, पुत्र माझ्या कुशीत आहे, पती तर रस्त्यावर मिळतो; पण असा देश मला दिसत नाही की जेथून मी सहोदर भाऊ आणू शकेन. "]

राजा इतका खूष झाला की त्याने तिन्ही जणांना सोडून दिले.[५]

प्राचीन समाजातील लैंगिक स्वैराचार हा ' सन्माननीयतेचा ' प्रश्न नाही, तर ऐतिहासिक वस्तुस्थितीचा आहे. इतिहासज्ञाचे काम ऐतिहासिक घटनेच्या सिद्ध सत्यतेबद्दल शंका उपस्थित करीत राहाणे हे नसून, त्या घटनेला जन्म देणाऱ्या कारणाचा वा कारणांचा शोध घेणे हे आहे. जरी काणे भारतातील लैंगिक स्वैराचाराच्या सामाजिक अवस्थेचे, वा समन वा समाजाचे, अस्तित्व

---

† बौधायनाचे मूळ वचन आहे- ' अयन्त्रित-कलत्रा हि वैश्य-शूद्रा भवन्ति ।' त्याचा अर्थ होतो-वैश्य व शूद्रांच्या स्त्रिया त्यांच्या लैंगिक आचरणात अनियंत्रित असतात.

अनुक्रमणिका

अमान्य करतात, तरी भारतीय समाजाला प्रथम समूहविवाहातून जावे लागले हे ते मान्य करतात –

'...... धर्मशास्त्रीय ग्रंथांमध्ये बहुपतिकतेच्या प्रथेची माहिती अवशिष्ट आहे. आपस्तंब धर्मसूत्र (२.१०.२७.२–४) तिचा निर्देश करते '(आपली पत्नी नियोगजन्य पुत्रासाठी) आगंतुकाकडे नेऊ नये, तर ती केवळ सगोत्राकडेच न्यावी; कारण असे सांगतात वधू ही कुटुंबातल्या (सर्व भावांना) दिली जाते (एका भावाला नाही) ; ......'[६]

येथे कुल हाही शब्द वापरलेला आहे.

'अलिकडच्या स्मृतींमध्ये असे विधान केलेले आहे की जे शिफारस करते, "मुलगी कुळाला द्यावी" (कुले कन्या प्रदान). याचा अर्थ मुलगी वधू म्हणून अनेक भावांना वा चुलत भावांना, म्हणजे सबंध कुलाला, द्यावी असा लावला गेला आहे'[७]

आपण हे अगोदरच पाहिले आहे की कुलाचा एकत्र कुटुंब असा अर्थ दासप्रथेच्या अंतिम काळातच होऊ लागला. गौतम व आपस्तंब हे आद्यतम स्मृतिकार अनुक्रमे ख्रिस्तपूर्व सहाव्या ते चौथ्या शतकात व सहाव्या ते तिसऱ्या शतकात होऊन गेले असे मानण्यात येते.[८] उत्पादनपद्धती म्हणून दासप्रथेची त्या वेळी मृत्युघटका भरत आलेली होती, आणि म्हणून आद्यतम स्मृतिकारांकडून कुलाचे एकत्र कुटुंबाशी समीकरण होणे स्वाभाविक होते. परंतु हे ब्राह्मणी कायदे केवळ नवोदित सामंतप्रधान राजेशाह्यांनाच लागू होते. भारत हा एवढ्या विषम विकासाचा देश आहे, की जेव्हा जगाच्या या भागात आसामच्या खासींसारखी पुरातन स्त्रीसत्ताक समाजव्यवस्था सुरक्षित होती, तेव्हा जगाच्या दुसऱ्या भागात पहिल्या समाजसत्तावादी राज्याचा जन्म होऊ घातलेला होता. आद्यतम स्मृतींचा समकालीन भारत स्थूलमानाने राजशासित देशांमध्ये व गणशासित देशांमध्ये, संघगणांमध्ये, विभाजित झालेला होता.[९] स्मृतिकारांनी जरी ब्राह्मणी सामंतप्रधान राजेशाह्यांकरता कायदे बनवले, तरी त्यांच्यातला एक आद्यतम, बौधायन (१.१.१.), कबूल करतो की सर्व कायदे, म्हणजे स्मृति, समयापोटी जन्मलेल्या आहेत. समयची व्याख्या जयस्वाल खालीलप्रमाणे करतात[१०]–

'गणांच्या कायद्यांना स्मृति या समय असे म्हणतात. समयचा शब्दशः अर्थ सभेत झालेला निर्णय वा ठराव (सम् + इ = एकत्र येणे) असा होतो; म्हणजे, गणांचे कायदे त्यांच्या सभांमध्ये संमत होत असत.'[११]

जेव्हा कुरूंचा राजा शांतनु याने नदीदेवता गंगेला (वा तिच्या पुरोहितेला) पत्नी म्हणून स्वीकारले, तेव्हा त्याने तिच्याशी 'समय' करार केला असे महाभारत (१.९८.१७) सांगते. दाशांच्या राजाने आपली कन्या शांतनूला द्यायचे तेव्हाच कबूल केले, तेव्हा कुरु गणाच्या वृद्धांनी त्यांचा राजपुत्र देवव्रत (पुढे भीष्म) याच्या नेतृत्वाखाली त्याच्याशी 'समय' केला (१.१००.५३). पांडवांनी आपल्या कुलाचे ऐक्य दृढतर करण्यासाठी द्रौपदीने त्यांच्यापैकी प्रत्येकापाशी आळीपाळीने एकेक वर्ष राहावे असा 'समय' केला (एवं तैः समयः पूर्वं कृतो नारद-चोदितैः । १.२११.३१).

ज्याप्रमाणे स्मृतींचे कायदे गण-समयातून जन्मले, त्याप्रमाणे ब्राह्मणी सामंत प्रथाक राजेशाह्या समयकर्त्या संघगणांमधून जन्मल्या. आणि ज्याप्रमाणे सामंतप्रथाक समाजाचा पायाभूत घटक एकत्र कुटुंब हा होता, त्याप्रमाणे गणप्रथाक समाजाचा पायाभूत घटक कुल हा होता. म्हणून, 'कुले कन्या-प्रदानम्' या वाक्याचा गणप्रथाक समाजाच्या संदर्भात अर्थ होतो– 'कन्या वधू म्हणून कुलाला देणे-' द्रौपदी पांडवांच्या कुलाला दिली गेली होती त्याप्रमाणे.

काणे यानी दोन प्रकारच्या समूहविवाहांमध्ये अचूकपणे फरक केला आहे.

'...... बहुपतिकतेचे प्रकार दोन आहेत, एक मातृसत्ताक (ज्यात स्त्री एकाच वेळी अशा दोन वा अनेक पुरुषांशी शरीरसंबंध करते की जे परस्परांचे नातेवाईक असतातच असे नाही व म्हणून वंशक्रम स्त्रीपरंपरागतच राहातो), व दुसरा बंधुसत्ताक, ज्यात स्त्री अनेक भावांची पत्नी बनते. पहिली प्रथा मलबार किनाऱ्यावरच्या नायरांमध्ये एके काळी प्रचलित होती, परंतु आता तिचा लोप झालेला आहे. बहुपतिकतेचा दुसरा प्रकार कुमाऊ, गढवाल व आसामपर्यंतच्या हिमालयीन प्रदेशातल्या लोकांमध्ये अजूनही काही प्रमाणात आढळतो. पंडित भगवानलाल इंद्रजी (इंडियन अँटिकरी, खंड ८, पृ. ८८) सांगतात, की कुमाऊमधले तोन्स आणि कल्सीजवळच्या यमुनेपाशी रजपूत, ब्राह्मण व शूद्र हे सगळे बहुपतिकता पाळतात व जीवित असलेल्या ज्येष्ठतम भावाच्या नावाने त्यांची मुले ओळखली जातात ......'[१२]

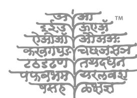
दोन्ही बहुपतिकता कृषक समाजांच्याच विवाह–संस्था असल्यामुळे स्त्रीसत्ताक बहुपतिकता ही बंधुसत्ताक बहुपतिकतेची पूर्ववर्ती असणे स्वाभाविक आहे. बंधुसत्ताक बहुपतिकता हे स्त्रीसत्ताक बहुपतिकतेने पितृसत्ताकतेच्या दिशेने टाकलेले पहिले पाऊल आहे. एकाद्या प्रत्यक्ष उदाहरणाचे परीक्षण केल्याशिवाय बंधुसत्ताक बहुपतिकतेचा मथितार्थ आपण समजू शकणार नाही. सर्वात चांगला उपलब्ध अभ्यास तिबेट व लडाकचा आहे–

'श्री. सॅव्हेज लँडर हे स्वतः– त्यांना मोल देऊन का होईना या विषया-बद्दल प्रत्यक्ष माहिती मिळवायची अनन्यसाधारण संधी मिळाली होती या संघ-टनेबद्दलची आपल्याला सर्वात निश्चित स्वरूपाची माहिती देतात. ते सांगतात, "तिबेटी मुलगी लग्न झाल्यानंतर एका व्यक्तीशी शरीरसंबंध करीत नाही, तर त्याच्या सबंध कुटुंबाशी पुढीलप्रमाणे काहीशा गुंतागुंतीच्या पद्धतीने करते; जर एखाद्या ज्येष्ठतम मुलाने एकाद्या ज्येष्ठतम मुलीशी लग्न केले, तर वधूच्या सर्व बहिणी त्याच्या बायका होतात. परंतु जर त्याने दुसऱ्या क्रमांकाच्या बहि-णीशी लग्न केले, तर मग त्या क्रमांकानंतरच्याच बहिणी त्याची मालमत्ता होतात. जर तिसरीशी, तर तिसरीनंतरच्या सर्व, याप्रमाणे पुढे. त्याजबरोबर त्या वराला जर भाऊ असले तर ते सर्व त्याच्या पत्नीचे नवरे मानले जातात, आणि ते एकजात सर्व तिच्याशी, व तिला बहिणी असल्यास त्यांच्याशीही, समागम करतात." तिबेटी विवाह म्हणूनच साधी बहुपतिकता नाही, तर, खरे पाहता, एका गटाचे सर्व पुरुष विवाहकरारान्वये दुसऱ्या गटाच्या सर्व स्त्रियांशी, तसेच उलट क्रमाने, संयुक्त होत असल्याने, तत्वतः व व्यवहारतः तो पूर्णपणे समूह-विवाह आहे.'[१३]

केवळ भाऊच नाही, तर त्यांचे पिते व चुलते यांनाही त्यांच्या पुत्रांच्या व पुतण्याच्या 'साधारणी' पत्नींशी समागम करायचा अधिकार असतो. जर एखाद्या माणसाने मुली असलेल्या एखाद्या विधवेशी लग्न केले, तर त्या मुलीही त्याच्या बायका होतात. म्हणून हे एका कुलाच्या सर्व स्त्रीसदस्यांनी दुसऱ्या कुलाच्या सर्व पुरुषसदस्यांशी लग्न करायचे निःसंदिग्ध उदाहरण आहे.[१४] विवाहाची ही पद्धत समन वा समाजाची जागा घेतलेल्या गणाच्या वर्ग वा पक्षांच्या स्त्रीपुरुष समागमाचा शेवटचा अवशेष आहे. वर्ग वा पक्षांची ही व्यवस्था निलगिरी टेकडयांमधील तोडांमध्ये अजूनपर्यंत पाहायला मिळत होती. या लोकांच्या दोन वर्गांची नावे होती तीवलिओल व तर्थरोल-रिव्हर्सच्या मते पहिल्याचा अर्थ 'देवांचे जन' असा होई व दुसऱ्याचा अर्थ 'प्राकृत जन.' इरावती कर्वेंना मात्र वाटते की त्यांचा अर्थ अनुक्रमे मातृवंशक व पितृवंशक असा होतो.[१५] वर्गांची स्मृती एवढी चिवट आहे की कात्यायन हा ज्ञाति व गण यांचे वाचक असलेल्या श्रेणि, पूग, गण, व्रात व संघ या सर्वांना वर्ग असेच संबोधतो.[१६]

हा बंधुसत्ताक कुलविवाह जरी पितृसत्ताकतेच्या दिशेने टाकलेले एक पाऊल असले आणि ज्येष्ठतम बंधु सामूहिक जमीन व इतर मालमत्तेचा 'मालक' असला तरी तो समाज मात्र पितृवंशक नसून मातृवंशक असतो.

अनुक्रमणिका





'तिबेटच्या वर्तमान सामाजिक संघटनेत अविभक्त पितृसत्ताक कुटुंब मूलभूत महत्वाचे असले, तरी चमत्कारिक विरोधाभास असा की या पितृसत्ताक कुटुंबाला नाव नाही; तिबेटमध्ये कुटुंबसंज्ञक नावे नाहीत; मुले पितृनामी नसतात, तर मातृनामी असतात, व पित्याच्या नावाचा उल्लेख करायचीही मनाई असते ... ...'[१७]

तिबेटचा कुलविवाह व पांडवांचा विवाह यातला फरक लक्षात घेणे आवश्यक आहे. पांडव बहुपतिकता व बहुपत्नीकता या दोहोचे पालन करीत होते. द्रौपदीचे सामायिक पती असण्यातून पांडव जसे बहुपतिप्रथाक होते, तसेच प्रत्येकाच्या अनेक पत्न्या असण्यातून ते बहुपत्नी प्रथाक होते. युधिष्ठिराची व्यक्तिगत पत्नी शिबींची देविका ही होती, भीमाच्या काशींची बलंधरा व हिडिंबा, अर्जुनाच्या सुभद्रा, उलूपी व चित्रांगदा, नकुलाची चेदींची करेणुमती आणि, सहदेवाची: मद्रांची विजया (१.९५.७६–८१).

दुसरा फरक हा की, द्रौपदीच्या पाच पुत्रांची पितृनामकता– युधिष्ठिरापासून प्रतिविंध्य, भीमापासून सुतसोम, अर्जुनापासून श्रुतकीर्ति, नकुलापासून शतानिक व सहदेवापासून श्रुतकर्मन् (१.९५,७५)– स्वाख्यात होती, आणि म्हणून जेव्हा कौरवांशी झालेल्या द्यूतात हरून पांडव त्यांचे दास बनले. तेव्हा त्यांच्यापासून झालेल्या पुत्रांची दास म्हणून अवहेलना होईल म्हणून द्रौपदी चिंतातुर झाली. (२.७१.२८-३०). यावरून पितृवंशकतेचा हा उदय महाकाव्यकालीन समाजात विकसित झालेल्या पितृसत्ताक दासप्रथेचा परिपाक होता हे स्पष्ट होते.

तिसरा व प्रस्तुतच्या चर्चेसाठी सर्वात महत्वाचा फरक म्हणजे पांडवांची साधारणी पत्नी द्रौपदी ही युधिष्ठिराची पट्टराणी वा महिषी होती, तर त्यांच्या व्यक्तिगत बायका या सामान्य सहचारिणी होत्या. द्रौपदी ही 'पत्नी' होती, म्हणजे कोणताही यज्ञयाग तिच्या सहभागित्वावाचून होऊ शकत नव्हता, तर पांडवांच्या व्यक्तिगत बायका या केवळ 'जाया' होत्या; म्हणजे त्यांना यज्ञयागात सहभागी होण्याचा अधिकार नव्हता.[१८]

स्त्रीसत्ताकतेतले स्त्रीचे कुल, ज्ञाति व गण यांच्यावरील नेतृत्व स्वभावसिद्ध होते. परंतु दोन वेगवेगळ्या गणांच्या दोन राजकुलांमधल्या बंधुसत्ताक कुलविवाहात मुलगी 'राज्यशुल्काच्या' शर्तीवर दिली जात असे; म्हणजे त्याच मुलीचा मुलगा– दुसऱ्या कोणत्याही बायकोचा नाही– राज्याचा उत्तराधिकारी होऊ शकत असे. केकयांच्या राजाने आपली मुलगी कैकेयी कोसलांच्या दशरथ

राजाला याच शर्तीवर दिली (२.१०८.३). भीष्माने याच शर्तीवर दाशांच्या राजापासून आपला पिता शांतनूसाठी सत्यवती मिळवली (१.१००.५६,७७). राम व भीष्म यांचा सिंहासनावरील हक्क डावलण्यासाठी राज्यशुल्क ही पितृसत्ताकतेची एक क्लृप्ती होती. पण द्रौपदी ही स्वतःच देवी होती, आणि या पदावर तोपर्यंत कितीही मर्यादा पडलेल्या असल्या तरी त्याचे मूळ ती पांडवांची साधारणी पत्नी असण्यातच होते हे येथे लक्षात घेतले पाहिजे.

या समस्येचा निःसंदिग्ध उलगडा विवाहाच्या प्राचीन वैदिक विधीचे परीक्षण करण्यातूनच होऊ शकेल. अथर्ववेद (१४.१–२) व ऋग्वेदातील (१०.८५) विवाहमंत्र उच्चवर्णीय हिंदूंच्या विवाहांमध्ये अजूनही म्हटले जातात. अथर्ववेदीय सूक्ताच्या जास्त प्राचीनतेमुळे तेच प्रस्तुतच्या चर्चेला आधारभूत धरले गेले आहे.

हे सूक्त चंद्रदेव सोमाचा सूर्येशी देवविवाह लावण्यासाठी आहे. ऐतरेय ब्राह्मण भाष्य करते– 'प्रजापतीने आपली कन्या सूर्या सावित्री ही सोमराजाला दिली; तिच्यासाठी सर्व देव वर म्हणून आले...'[१९]

'वर'चा अनुवाद वरसखे असा केला गेलेला आहे, पण त्याचा अर्थ 'वर' असाच घ्यायला पाहिजे. म्हणजे, सर्व देव तिचे वर होते, व तिचे लग्न देवांच्या गणांशी लावले गेले होते हे १४.१.४६,६१ १४.२.१,१२,१४ या ऋचांवरून स्पष्ट होते. १४.२.१४ ही ऋचा सर्वांत वैशिष्टयपूर्ण आहे–

> आत्मन्वत्य् उर्वरा नारी इयम् आगन्तस्यां नरो वपतु बीजम् अस्याम् ।
> सा वः प्रजां जनयद् वक्षणाभ्यो बिभ्रती दुग्धम् ऋषभस्य रेतः ॥

['एकाद्या सजीव सुपीक शेताप्रमाणे असलेली ही स्त्री आली आहे; मनुष्यहो, तिच्यात बी पेरा; स्खलित झालेले सांडाचे वीर्य धारण करून ती तुमच्यासाठी तिच्या उदरातून प्रजेला जन्म देईल.'][२०]

८.९१ या ऋग्वेदीय सूक्ताची कवयित्री कुलपा अपाला आत्रेयी तिच्या पित्याचे केशविरहित डोके, राष्ट्रभूमी (उर्वरा) व तिचे पोट पिकवण्यासाठी इंद्राचे आवाहन करते. सूर्येचे समीकरण उर्वरा राष्ट्रभूमीशी केलेले आहे.

१४.१.३६ ही ऋचा सूर्येला 'महानग्नी' म्हणून संबोधते. वैदिक वाङ्मयात सूर्येव्यतिरिक्त महानग्नी वाक् ही आहे –

'सोम राजा गंधर्वांमध्ये होता; देव व ऋषि यांनी त्याच्याबद्दल विचारविनिमय केला, 'कसे आपण सोम राजाला आपल्याकडे आणू ?' वाक् म्हणाली 'गंधर्व हे स्त्रियांवर आसक्त असतात. स्त्री म्हणून मला देऊन त्याला विकत

ष्या '... (ते उत्तरले) 'तसेच होवो' महानग्नी म्हणून केलेल्या तिच्या विनिमयात त्यांनी सोम राजाला विकत घेतले... ... '[२१]

अगोदर दाखवल्याप्रमाणे 'महानग्नी' वाक् ही देवांची राष्ट्री वा देवी होती. सूर्या व वाक् या एकच आहेत. व दोन्ही भूमातेची रूपे आहेत, १४.२.७१ या ऋचेप्रमाणे या देवविवाहाचा उद्देश आकाश व पृथ्वी यांचा संगम घडवून आणणे हा होता –

अमोऽहम् अस्मि सा त्वं सामाहम् अस्मि ऋक् त्वं द्यौर् अहं पृथिवी त्वम् ।
ताव् इह सं भवाव प्रजाम् आ जनयावहै ॥

[' तो मी आहे, ती तू; साम मी आहे, ऋक् तू; आकाश मी, पृथ्वी तू; आपण (दोघे) येथे संयुक्त होऊ या व प्रजोत्पादन करू या. '][२२]

पृथ्वी व आकाशाच्या संगमाची कामना का केली जात होती ? दुष्काळाचे निवारण करण्याकरता प्राचीन मानवांना दुष्काळ म्हणजे मृत्यु होता (अशनाया हि मृत्युः ।) असा मृत्यु की जो गणचे गण नामशेष करून टाकीत असल्याने सर्वात भयावह होता. म्हणून बृहदारण्यक उपनिषद् (१.२.१) जगाचा प्रारंभ मृत्यूने झाला अशी कल्पना करते व त्याला ते भूक असे संबोधते.

' १. प्रथम येथे काहीही नव्हते. हे (जग) मृत्यूने, भुकेने, आच्छादित होते- कारण भूक म्हणजेच मृत्यु आहे. '[२३]

अन्न अभावीच्या मृत्यूवर मात अन्न खाऊनच केली जाऊ शकते, आणि अन्नाची पैदास 'महानग्नी' पृथ्वीच्या योनीत दैवी जलधारांच्या वर्षावातून होते. कुमारस्वामी विवरण करतात :

' या 'कोपाचे' प्राकृतिक दर्शन दुष्काळाचा अग्रदूत असलेल्या अवर्षणातून होते. आकाश व पृथ्वीच्या वैवाहिक पुनर्मीलनापूर्वी "ना पाऊस होता, ना ऊब होती, व पंच जनांमध्ये बेदिली माजलेली होती" (न समजानत । ऐतरेय ब्राह्मण, ४.२७) ; ...... म्हणून जेव्हा जीवनाला आवश्यक पण मृत्यूला कारणीभूत असे 'सृष्टीचे', आकाश व पृथ्वीच्या वियोगाचे, कर्म पहिल्या प्रथम संपन्न झाले, तेव्हा, "सर्व देवांनी आक्रोश केला, व 'त्यांचे पुनर्मीलन' घडवून आणण्यासाठी अश्विनीकुमारांना आळवले" (पुनर् आ वहतात् । ऋग्वेद, १०-२४-५) : म्हणून "देवाना एकत्र आणले गेले (समनयन्, जशी अश्वमेधात महिषी 'आणली' जाते), आणि एकत्र येऊन त्यांनी हा देवविवाह संपन्न केला" (संयताव् एतं देवविवाहं व्यवहेताम् । ऐतरेय ब्राह्मण, ४-२७), आणि वाजसनेयि संहितेप्रमाणे, २.१६ : "आकाश व पृथ्वीहो, तुम्ही एकत्र नांदा (संजानथाम्); पाऊस पाडून आम्हाला मदत करा." '[२४]

प्राचीन मानवाला मुसळधार पडणाऱ्या पावसात असे वाटे की आकाश व पृथ्वीतले सर्व भेद लयाला गेले आहेत व वैश्विक पक्षांचा समागम चालला आहे – '...... म्हणून जेव्हा दिवसरात्र मुसळधार पाऊस पडतो तेव्हा लोक म्हणतात : "पृथ्वी व आकाशाचा संगम झाला आहे" (समधातम् । ऐतरेय आरण्यक, ३.१.२).'[२५]

हा देवविवाह फाल्गुनात साजरा केला जात असे असा काणे खुलासा करतात–

'...विवाहसूक्त (ऋग्वेद १०.८८.१५) सांगते 'अघात गाई मारल्या जातात व (वधू तिच्या पित्याच्या घरून) फल्गुनीमध्ये नेली जाते.' विवाहाच्या दिवशी वरासाठी मधुपर्कात गाय मारली जाई. किंवा (आर्ष विवाह-पद्धतीनुसार) हा वराकडून वधूपित्याला दिल्या जाणाऱ्या गाईंचाही निर्देश असू शकेल. म्हणून चंद्र अघा (मघा) नक्षत्रात येतो त्या दिवशी लग्न लावले जायचा हा उल्लेख असणे संभवनीय दिसते. मघा नक्षत्रानंतर (पूर्वा व उत्तरा) फल्गुनी (नक्षत्रे) येतात. याचे पडसाद आपस्तंब गृह्य सूत्रात (३.१–२) उमटतात. ते म्हणते 'मघात गाईंचा स्वीकार केला जातो व (वधू) फल्गुनीमध्ये (वराच्या घरी) नेली जाते.' याचा अर्थ असा होतो की (बहुधा आर्ष पद्धतीचा) विवाह मघात साजरा होत असावा व वधू आपल्या पित्याच्या घरून लग्नानंतर पहिल्या वा दुसऱ्या दिवशी जात असावी... रामायणात (बालकाण्ड ७२.१३ व ७१.२४) भग अधिदैवत असलेल्या उत्तरा फल्गुनीमध्ये लग्न करणे (श्रेयस्कर असल्याचे) सांगितले गेले आहे. महाभारतही (आदिपर्व ८.१६) भग अधिष्ठाता (देव) असलेल्या नक्षत्रावर लग्न (लावले जात) असल्याबद्दल सांगते, कौशिक सूत्र (७५.२–४) जेव्हा अशी शिफारस करते की, विवाह कार्तिकी पौर्णिमेनंतर वा वैशाखी पौर्णिमेपर्यंत साजरा करावा किंवा चैत्राचा मास वा पक्ष सोडून पटेल तेव्हा करावा, तेव्हा ते आधुनिक आचाराच्या बरेचसे जवळ येते.'[२६]

भग हे भागाचे दैवत आहे. याचा अर्थ असा होतो की फाल्गुन हा सामायिक शेतीमालाचे गणसदस्यांमध्ये वाटप करायचा महिना होता; कारण हा रब्बी हंगाम आवरायचा महिना आहे. भूमाता नंतर वनस्पतिवस्त्रविहीन व श्रांतक्लांत होते, व सल्याळींच्या म्हणण्याप्रमाणे हा तिचा विटाळशी बसायचा काळ आहे. आकाश व पृथ्वीच्या संगमाचा काळ अजून चार महिने पुढे आहे. १४.१.४३–४४ या ऋचांमधून ही विसंगती जास्त स्पष्ट होते –

'४३ महा(वृषा ?) नदी (सिंधूने) जसे नद्यावर साम्राज्य मिळविले, तशी तू पतिगृही जाऊन सम्राज्ञी हो.

अनुक्रमणिका

'४४ सासऱ्यांमध्ये सम्राज्ञी हो, दिरांमध्ये सम्राज्ञी हो, नणंदेवर सम्राज्ञी हो, सासूवर सम्राज्ञी हो.'[२७]

सम्राज्ञीचा विच्छेद सम+राट् असा होतो व त्याचा अर्थ होतो ज्ञातिमातांची राट्. ती स्त्री राज्याची अधिपति होती. ती भूमातेची प्रतिनिधी असल्याने चिरकुमारी होती व ज्या गणसदस्यावर ती आसक्त होई त्याच्याशी ती तात्पुरते शरीरसंबंध जोडी. यावरून हे स्पष्ट होते की जे सूक्त मुळात स्त्रीराज्याच्या राष्ट्रांचे नियतकालिक देवविवाह संपन्न करीत होते ते बंधुसत्ताक बहुपतिक विवाहासाठी उपयोगात आणले गेले.

अगोदर दाखवले गेल्याप्रमाणे चंद्रदेव व भूमाता यांचा देवविवाह प्रत्येक अमावास्येला होई व तो स्त्रीप्रधान विवाहाचा प्रकार होता, तर हे वैदिक विवाहसूक्त सूर्येला पतिगृही नांदायला जाताना दाखवीत असल्याने तो पुरुषप्रधान विवाहाचा प्रकार आहे. स्मृतींनी वर्णिलेल्या विवाहांच्या आठ प्रकारांपैकी केवळ गांधर्व विवाहाचेच अमावास्येशी साधर्म्य आहे–

'आसुर प्रकारात खरे पाहता मुलीचा द्रव्यासाठी वा त्याच्या मूल्यासाठी विक्रयच होतो व म्हणून त्याला व्यावहारिक मान्यता नाही. आर्ष व आसुरात यासाठी भेद केला जातो की दुसऱ्यात वरापासून किती घ्यायचे याला मर्यादा नाही, तर पहिल्यात केवळ उपचार म्हणून बैलाची जोडी दिली जाते. गांधर्वात पित्याकडून कन्यादान केले जात नाही; उलट मुलगी पित्याचा अधिकार तेवढ्यापुरता गुंडाळून ठेवते ... गांधर्वाचे मुख्य उद्दिष्ट कामवासना शमविणे हेच असल्याने तो पहिल्या चार प्रकारांपेक्षा कमी प्रतीचा व असंमत समजला जातो. या विवाहपद्धतीचे हे नाव पडायचे कारण म्हणजे परस्पराविषयी वाटणारे प्रेम त्याचा आधार आहे; आणि तैत्तिरीय संहिता ६.१.६.५ (स्त्रीकामा वै गन्धर्वा: ।) व ऐतरेय ब्राह्मण ५.१ सांगतात त्याप्रमाणे गंधर्व हे त्यांच्या कामुकतेबद्दल प्रसिद्ध होते. परंतु केवळ याच प्रकारात मुलीच्या भावनांची दखल घेतली जाते. राक्षस व पैशाच या प्रकारात पित्याकडून कन्यादान होत नाही व दोन्ही प्रकार मुलीच्या इच्छेविरुद्ध असतात वा असू शकतात. मुलीचे जबरीने अपहरण हे राक्षसपद्धतीचे सारसर्वस्व आहे (जरी अपहरण करणाऱ्याच्या सामर्थ्याला भिऊन मुलीच्या पित्याने प्रतिकार न केल्याने युद्ध झाले नाही तरी). पैशाच असे म्हणायचे कारण त्यात अभिप्रेत असलेली कृती रात्री चोराप्रमाणे कामे करीत फिरणाऱ्या पिशाचांसारखी असते.[२८]

गांधर्व विवाहपद्धत महाराष्ट्रातल्या सामान्य ब्राह्मणेतर जनतेत अजूनही मोठ्या प्रमाणात प्रचलित आहे व असे लग्न निरपवादपणे रात्रीच लागते.

अनुक्रमणिका

पैशाचही जरी रात्रीच लागते, तरी ते नाकबूल असलेल्या मुलीवर नशेच्या बेहोषीत बलात्कार करण्यावर आधारित असते. गांधर्व विवाह हा दोन प्रेमिकांचा ऐच्छिक व अस्थायी संगम आहे; कारण स्त्रिया पापापासून पूर्णपणे निर्लेप राहून अनियंत्रितपणे लैंगिक आचरण करू शकत असत. १४.२.३–४ या ऋचांनुसार प्रत्येक स्त्रीचा प्रथम सोम, नंतर गंधर्व व नंतर अग्नि यांनी उपभोग घेतल्यानंतर ती मर्त्य नवऱ्याच्या वाट्याला येत असे –

'३. सोमाची (तू) प्रथम जाया (होतेस); गंधर्व तुझा नंतरचा पती (होतो); अग्नि तुझा तिसरा पती (आहे); मानवाच्या पोटी आलेला तुझा चौथा पती (होतो).

'४. सोमाने गंधर्वाला दिली; गंधर्वाने अग्नीला दिली; अग्नीने मला संपत्ती व संतती, तसेच ही स्त्री, दिली आहेत.' [२९]

या तिन्ही दैवतांचे गंधर्व म्हणून वर्गीकरण केले गेलेले आहे. अग्नि हे 'पावित्र्याचे' दैवत नसून लैंगिक स्वैराचाराचे होते, कारण हेच ते दैवत होते की ज्याने माहिष्मतीच्या स्त्रिया पुरुषांच्या नियंत्रणापासून मुक्त केल्या होत्या. ते हेही दाखवते की गांधर्वाचे बंधन सहजगत्या तोडले जाऊ शकत होते.

गंधर्व म्हणजे कोण ? तो अप्सरेचा सहचर वा पती असल्याचे मानले जाते. बौद्धांच्या धर्मग्रंथानुसार गंधर्व म्हणजे प्राण वा आत्मा आहे. त्यांच्या तत्त्वज्ञानातले 'विञ्ञाण' (विज्ञान), सांख्य तत्त्वज्ञानाच्या लिङ्गशरीरासमान आहे. बुद्धाच्या प्रश्नाचे उत्तर देताना अस्सलायन ब्राह्मण म्हणाला– 'होय, भो, मला माहित आहे गर्भ कसा राहातो. माता व पिता यांचा समागम होतो, माता ऋतुमती होते, गंधर्व उपस्थित होतो; या तिघांच्या संयोगातून गर्भधारणा होते.' [३०] हा बौद्धांचा शोध नसून लोकसंमत धारणा होती. प्राचीन मानव आपले मेलेले बांधव स्वप्नात पाही व त्यावरून तो मानू लागला की मृत व्यक्ती अतिमानुषी स्वरूपात अस्तित्वात असतात. म्हणून बृहदारण्यक उपनिषद (६.२.१३–१४) म्हणते.

'तो (पुरुष) जोपर्यंत (कर्मबलावर) जगतो तोपर्यंत जिवंत राहतो. तो जेव्हा मरतो, [१४] तेव्हा ते त्याला अग्नीपाशी घेऊन जातात ...... या (आहुतीतून) पुरुष देदीप्यमान् होऊन उठतो (पुरुषो भास्वरवर्णः संभवति ।)' [३१]

उपनिषद्कालीन मातृवंशक मद्र देशात पतञ्चल काप्या- (कापी या स्त्रीचा पुत्र) सारख्या विख्यात ऋत्विजांच्या कुलस्त्रियांच्या अंगात गंधर्व येत

असत व त्यांच्या तोंडून त्या अध्यात्म व तत्त्वज्ञानावरही प्रवचने करीत असत. काप्याच्या पत्नीच्या अंगात कबंध आथर्वण नावाचा गंधर्व येत असे.

'१. मग उद्दालक आरुणीने त्याला प्रश्न विचारला- "याज्ञवल्क्य," तो म्हणाला, "आम्ही मद्रांमध्ये पतञ्चल काप्याच्या घरी यज्ञाच्या अध्ययनासाठी राहत होतो. त्याच्या पत्नीच्या अंगात गंधर्व येत असे. आम्ही त्याला विचारले, "तू कोण आहेस ?" तो म्हणाला, "मी कबंध आथर्वण आहे."...'[३२]

'अंगात यायची' ही दैवी शक्ती मातृवंशपरंपरेने चालत असे–

'१. मग भुज्यु लाटचायनीने त्याला प्रश्न केला – "याज्ञवल्क्य," तो म्हणाला, "आम्ही चरक म्हणून मद्रांमध्ये परिभ्रमण करीत होतो. त्यादरम्यान आम्ही पतञ्चल काप्याच्या घरी आलो. त्याच्या कन्येच्या अंगात गंधर्व येत असे. आम्ही त्याला विचारले, "तू कोण आहेस ?" तो म्हणाला, "मी सुधन्वा आङ्गिरस आहे"... ...'[३३]

हल्लीच्या भारतात भगताने अंगात आलेल्या माणसाला प्रश्न विचारण्याच्या पद्धतीत भावेव्यतिरिक्त फार थोडा फरक पडलेला आहे. मात्र भगतिणींच्या अंगात येणारे गंधर्व दुसरेतिसरे कोणी नसून अथर्वन् व आङ्गिरस् या वैदिक ऋषींसारखे विख्यात पितर होते. हे गंधर्व वा विख्यात पितर कालानुक्रमात अवैदिक व वैदिक देवतायतनातील हाडामांसांच्या दैवतात विकसित झाले.

देवविवाहाचे आद्य व निर्भेळ रूप शोधून काढण्यासाठी आपल्याला लोकपरंपरेकडे वळले पाहिजे. सुदैवाने अशा वैश्विक विवाहाचा यथातथ्य वृत्तांत कालवश अण्णाभाऊ साठे यांनी आपल्या 'फकिरा' या वैशिष्ट्यपूर्ण कादंबरीत जतन करून ठेवला आहे.

या विधीचे नाव होते 'जोगणीची जत्रा.' जोगीण हा शब्द योगिनी या संस्कृत शब्दापासून निघाला आहे. सांगली जिल्ह्याच्या ज्या भागातून वारणा नदी वाहाते तेथले शेतकरी आषाढी अमावस्येला ही जत्रा भरवीत. हा असा काळ असतो की जेव्हा नांगरून पडलेली जमीन कामोद्दीपित होऊन स्वर्गीय रेतोत्सर्जन व्हायची वाट पाहात असते. या भागातल्या लोकांची अशी ठाम श्रद्धा होती की जे खेडे ही जत्रा भरवते त्याला भरपूर पाऊस व भरघोस हंगामाचे वरदान मिळते.[३९] या दिवशी एक तरुण गुरव* जोगी (संस्कृत-योगी) होई व सर्वांत देखणा सुतार युवक जोगीण

* गायनवादन करणाऱ्या या जातीतूनच सप्तशृंगी व एकवीरा यासारख्या मातृदेवतांच्या पुजाऱ्यांची परंपरा चालत आलेली आहे.

अनुक्रमणिका

धने. त्यांना अनुक्रमे 'नवरा' व 'नवरी' असेही म्हटले जाई.[३५] जत्रा भरवणारे खेडे, हल्ली सीमंतिनीची मिरवणूक काढली जाते त्याचप्रमाणे, दुपारच्या प्रहरी या जोडप्याला गावाच्या सीमेपर्यंत समारंभपूर्वक मिरवत नेई. ही सीमंतिनी या विधीचा सर्वात आणीबाणीचा भाग होता. ही जत्रा भरवायचा मान आपल्याला मिळावा अशी ज्या गावाची आकांक्षा असे ते आपले निवडक हत्यारबंद लोक या मिरवणुकीवर हल्ला करून जोगणीच्या हातातील खोबऱ्याची वाटी हिसकवून आणायला पाठवीत. ती हिसकवून घेण्यात व तिच्यासह त्या खेड्याची सीमा पार करण्यात ते यशस्वी झाले, तर जत्रा भरवायचा यापुढचा मान त्यांना मिळे. या कृत्याला 'जोगीण नेणे' असे म्हणत.[३६] हरलेल्या खेड्यापाशी मग फक्त जोगीच राही, पण त्याला आता 'रंडका जोगवा' म्हणत.[३७] पण जर हल्ला फसला व हल्लेखोरांना खेड्याची सीमापार होण्याआधी गाठले गेले, तर त्यांचा शिरच्छेद करून त्यांची डोकी खेड्याच्या वेशीवर लटकावली जात.[३८] म्हणून लेखक त्याच्या मोजक्या व साक्षात्कारी भाषेत सांगतो त्याप्रमाणे, जोगणीची मिरवणूक जत्रा भरवणाऱ्या सबंध खेड्याच्या हत्यारांच्या छायेत चालत असे.[३९] जर सीमंतिनीची मिरवणूक खेड्याच्या सीमेपासून सुरक्षितपणे, म्हणजे जोगणीच्या हातात खोबऱ्याची वाटी जशीच्यातशी राहून, परतली तर देवविवाह यशस्वीपणे संपन्न झाला असे मानले जाई. या रक्तलांछित विधीची मग सांगता होई व उत्सव सुरू होई.[४०] अहमदनगर जिल्ह्यातील कोकमठाणे व संवत्सर या दोन खेड्यांमध्ये अजून प्रचलित असलेली दुसरी लोकप्रथा आपणाला अप्रत्यक्ष का होईना पण अमोल पुरावा सादर करते. ही दोन खेडी गोदावरीच्या अल्याडपल्याड वसलेली आहेत. दर वर्षी अक्षयतृतीयेला या दोन्ही गावांचे शेतकरी लक्ष्मी व म्हसोबा या ग्रामदेवतांची पूजा करून नदीच्या वाळवंटात उतरतात व सशस्त्र लढाई खेळतात. ही 'लढाई' पाच दिवस चालते. पूर्वी अनेक लोक प्राणाला मुकत. अजूनही अनेक लोक गंभीररीत्या जखमी होतात. लोकांचा अजूनही असा विश्वास आहे की भरपूर पावसासाठी रक्तपात आवश्यक आहे.[४१] पुन्हा हा स्पष्टपणे देवविवाहाचा– येथे लक्ष्मी व म्हसोबा यांच्यातला– प्रकार आहे. मराठी शेतकऱ्याच्या दृष्टीने लक्ष्मी ही परोपजीवी धनाची देवता नसून, उत्पादक, कृषिधनाची देवता आहे. गोधन, शेतीमाल, आणि शुभ व पुत्रवती स्त्री यांना अजूनही लक्ष्मी म्हणतात. तिच्या धर्मपतीचे, म्हसोबाचे, विवरण ९ व्या प्रकरणात येईल.

योगिनी हा शब्द युज् धातूपासून बनला आहे. या धातूच्या अगोदरच्या व नंतरच्या अर्थांचा खुलासा एस. एन. दासगुप्त पुढीलप्रमाणे करतात–

'पाणिनीच्या काळात योग या शब्दाला त्याचा पारिभाषिक अर्थ प्राप्त झालेला होता; म्हणून तो "युज् समाधौ" (युज् येथे एकाग्रचित्त या अर्थी) व "युजिर् योगे" (युजिर् हा धातु येथे संयोग या अर्थी) या दोन धातूंमध्ये फरक करतो...'[४२]

कामसूत्र (३.५.२९) गांधर्व विवाहाचा 'सद्–योग' सर्वोत्तम शरीर-संबंध, म्हणून गौरव करते. म्हणून योगिनीचा अर्थ होतो अशी स्त्री की जी निर्ऋति व उर्वशीप्रमाणे संभोगरत होते. योगिनी व भैरवी या तांत्रिक सांप्रदा-यांच्या पुरोहित नेत्या होत्या –

'तांत्रिकांमध्ये भैरवी व योगिनी नावाच्या भगतिणींना अजूनही मह-त्वाचे स्थान आहे यात वाद नाही. नीडहॅम म्हणतो :

'ताओ सांप्रदायाप्रमाणे तंत्र सांप्रदायातही स्त्री सिद्धांना वाव होता हे वैशिष्टयपूर्ण आहे. या सांप्रदायाच्या नेत्यांच्या यादीत आपल्याला लक्ष्मींकरा (इ. स. ७२९) व सहजयोगिनी (इ. स. ७६५) ही नावे आढळतात.'

तरीही आपल्याला असे दिसते की बहुतेक तांत्रिक हे पुरुषच होते. परंतु प्रश्न असा आहे : तांत्रिक विधीमध्ये पुरुष हे पुरुष म्हणून भाग घेतात काय ? उत्तर नकारार्थीच आहे. आचारभेद तंत्र शिफारस करते :

'पंचतत्व, खपुष्प व कुलस्त्री यांची उपासना करा. हा वामाचार आहे. अंतिम शक्तीला स्त्री होऊनच प्रसन्न करता येते (वामा भूत्वा यजेत् परम् ।)'[४३]

तांत्रिकांची पाच तत्त्वे, ज्यांना पंचमकारही म्हणतात; पुढीलप्रमाणे होती– १) मद्य, २) मांस, ३) मैथुन, ४) मुद्रा (शिजवलेली धान्ये), व ५) मत्स्य.[४४]

भारताचे एक वैशिष्टच हे आहे, की जे राजकीय समाज अगदी प्राचीन काळात लयास गेलेले आहेत ते धार्मिक सांप्रदाय म्हणून त्यानंतर दीर्घकाळ-पर्यंत तगून राहातात. योगिनी व भैरवी या स्त्रीराज्यांच्या राष्ट्री व देवींच्या वंशजा होत्या. हसमुख डी० सांकलिया सांगतात की खजुराहोच्या चौसष्ट देवळांची अधिदैवते चौसष्ट योगिनी होत्या.[४५] योगिनी हे मातृदेवता दुर्गेचे एक नाव आहे.

अनुक्रमणिका

पतंजलीचा योग-सांप्रदाय वगळल्यास भारतीय तत्त्वज्ञानात योगाचा अर्थ तोच होतो. प्राचीन न्यायवैशेषिक तत्त्वज्ञान्यांची प्रचलित संज्ञा 'यौग' अशी होती (श्रुत-अनुसारतः प्रोक्तम्).[४६] चट्टोपाध्याय खुलासा करतात–

'...योग या शब्दाचा अर्थ संयोग असाही होतो. न्यायवैशेषिकांना प्राचीन काळात योगाचे अनुयायी म्हणून ओळखले जाई याचे कारण ते अणूंच्या संयोगातून सृष्टी होते या सिद्धांताचे प्रतिपादन करीत...'[४७]

कपिल, आसुरि व पञ्चशिख हे प्राचीन सांख्य आचार्य, आणि न्याय व वैशेषिक तत्त्वज्ञानांचे अनुक्रमे अक्षपाद, गौतम व कणाद हे प्रवर्तक ११२ योग-आचार्यांच्या यादीत समाविष्ट केले गेलेले आहेत.[४८] कौटल्य त्याच्या अर्थ-शास्त्रात (१.१) आन्वीक्षकी या समान शीर्षकाखाली सांख्य, योग (म्हणजे न्याय व वैशेषिक) व लोकायत यांचा निर्देश करून त्यांची सजातीयता नमूद करतो (सांख्य योगो लोकायतं च इत्य् आन्वीक्षकी ।). ज्याप्रमाणे सांख्य तत्त्वज्ञानात प्रकृति व पुरुष यांचा 'योग' जगाची निर्मिती करतो, त्याचप्रमाणे न्याय व वैशेषिक तत्त्वज्ञानांमध्ये अणूंचा 'योग' जगाची निर्मिती करतो.

जोगीण व जोगीचा देवविवाह ज्या आषाढी अमावास्येला होत असे, तेव्हापासून महाराष्ट्रातला पावसाळा ऐन भरात येऊ लागतो. स्त्रीसत्ताक पांडवांमधला ज्येष्ठतम युधिष्ठिर ऊर्फ धर्मराज (ज्याचा अर्थ रार्जाष (राज + ऋषि) वा श्रोत्रियराजन्य असा होतो) हा मृतांचा दैवी रार्जाष धर्मराज यम व कुंती यांच्या सुमारे वर्षभर अगोदर झालेल्या नियोगातून श्रावण महिन्यात जन्मला (१.१२२.६), तर पितृसत्ताक कौरवांचा राजा दुर्योधन माघ महिन्यात जन्मला (१.११४.२७; १.१२२. १९).

अगोदर खुलासा केल्याप्रमाणे अमावास्येचा अर्थ जसा पृथ्वी व चंद्र यांचा देवविवाह असा होतो तसा निर्ऋति असाही होतो. शाङ्खायन गृह्य सूत्र सांगते की मूला नक्षत्राची अधिष्ठात्री देवता निर्ऋति ही आहे.[४९] त्याची रास आहे मिथुन, ज्याचा अर्थ होतो जोडपे वा स्त्रीपुरुष समागम. परंतु राशी या गुप्त-कालात ग्रीकांच्या सौर पंचांगाबरोबर आलेल्या असल्यामुळे[५०] त्यांना निरुक्तीचा आधार बनवणे संयुक्तिक ठरणार नाही. मूला नक्षत्र ज्येष्ठ महिन्याच्या उत्तर-पक्षात लागते. ज्येष्ठाचा पर्यायवाची वैदिक महिना शुक्र असून त्याचे अधि-दैवत त्वष्ट्र हा आहे.[५१] त्वष्ट्र हा ऋग्वेदीय आप्री सूक्तांच्या देवतात्रयींचा (तिस्रो देव्यः ।)– ज्यातली एक वाक् होती– धर्मपती होता. आम्ही हे दाखवलेलेच आहे की राष्ट्री वाक् ही देवी निर्ऋतीची प्रत्यक्ष वंशजा होती व

अनुक्रमणिका

तिनेच घोषणा केली होती–‘ ज्याच्यावर मी प्रेम करते त्याला मी ब्रह्मन् करते.’ ऐतरेय ब्राह्मण (१.१८) स्पष्टपणे सांगते– ‘ बृहस्पति हा ब्रह्मन् आहे व वाक् ही राष्ट्री आहे (ब्रह्म वै बृहस्पतिर् ... वाग् वै राष्ट्री ।); चित्रावशास्त्री यांच्या म्हणण्याप्रमाणे त्वष्ट्र हा ब्रह्मणस्पति होता.[५२] ऋचा ९.५.९ त्याला प्रजापति म्हणते. तैत्तिरीय संहिता (२.५.१.) सांगते की इंद्राने वृत्राला मारल्यामुळे त्याला ‘ ब्रह्म–हन् ’ असे म्हटले जाऊ लागले, आणि हा ब्रह्मन् वृत्र त्वष्ट्रचा मुलगा होता. ब्रह्मन्चा अर्थ चंद्र असाही होतो. वाजसनेयि संहिता (२३.१३) अश्वमेधात मंत्रपाठ करते– ‘ ब्रह्माऽकृष्णश् च नोऽवतु । ’ पाठकशास्त्री अनुवाद करतात– ‘ ...... कलंकरहित चंद्रमा आमच्या अश्वांचे रक्षण करो ... ’[५३] बृहदारण्यक उपनिषद् (३.१.६) ब्रह्मन् हा चंद्र असल्याबद्दल आपल्या मनात काहीही शंका उरू देत नाही–

‘ ...... खरे पाहता मन हे यज्ञाचा ब्रह्मन् आहे...... जे हे मन आहे ते हा चंद्र आहे, ब्रह्मन् आहे...... ’[५४]

वाक् ही कोणत्या कसोटीवर आपले प्रियकर निवडीत असे ? उघड आहे, शारीरिक व मानसिक उत्कृष्टतेवर. त्वष्ट्र हा एकच देव आहे की वेद ज्याचे पराकाष्ठेचा सुंदर म्हणून वर्णन करतात. ऋचा १०.७०.९ व वाजसनेयि संहिता १०.३० त्याला चारु, सुंदर, असे संबोधतात. चंद्रदेव सोमालाही महाभारत (३.२९४.१८) प्रियदर्शन असे म्हणते.

आपण आता असा निष्कर्ष काढू शकतो की, देवी निर्ऋति व ब्रह्मन् सोम, आणि नंतर राष्ट्री वाक् व ब्रह्मन् त्वष्ट्र, यांच्यातले आद्य देवविवाह ज्येष्ठी अमावास्येला होत. त्या दिवशी पृथ्वी व आकाश या दोन वर्गांच्या संगमाचे अनुकरण करण्यासाठी स्त्रीसत्ताक कृषक गणाचे स्त्रीपुरुष स्वैर संभोग करीत, आणि भूमाता व चंद्रदेव यांच्या देवविवाहाचे अनुकरण करण्यासाठी या दैवतांचे मानवी प्रतिनिधी–गणमाता व ब्रह्मन्–देवविवाहाचा संयोग करीत. **विवाहाच्या दोन विरोधी पद्धतींचे, सामूहिक व व्यक्तिगत, हे आद्य ऐक्य होते.**

◆ ◆ ◆

संदर्भ ––

१. पां. वा. काणे, हिस्टरी ऑफ धर्मशास्त्राज, खंड २, भाग १, पा. ४२७–४२८.

२. इरावती कर्वे, किनशिप ऑर्गनायझेशन इन इंडिया, पा. ३२.

अनुक्रमणिका

३. द सेक्रेड बुक्स ऑफ द ईस्ट, खंड १४, पा. २०७.
४. पां. वा. काणे, उक्त, पा. ५२१–५२२.
५. जातक (हिंदी), खंड १. पा. ४४३–४४५.
६. पां. वा. काणे उक्त, पा. ५५५–५५६.
७. इरावती कर्वे, उक्त, पा. ४७.
८. पां. वा. काणे, उक्त, खंड १, पा. १३, ४४.
९. काशी प्रसाद जयस्वाल, हिंदु पॉलिटी, पा. २८.
१०. उक्त, पा. २७७–२७८.
११. उक्त, पा. १०६.
१२. पां. वा. काणे, उक्त, खंड २, भाग १, ५५४–५५६.
१३. रॉबर्ट ब्रिफा, द मदर्स, खंड १, पा. ४४७.
१४. उक्त, पा. ६५२.
१५. इरावती कर्वे, उक्त, पा. २८६.
१६. पां. वा. काणे, उक्त, पा. ६६.
१७. रॉबर्ट ब्रिफॉ, उक्त, पा. ६५८.
१८. पां. वा. काणे, उक्त, पा. ५५४–५५६.
१९. ए. बी. कीथ, ऋग्वेद ब्राह्मणाज, हा. ओ. से., खंड २५, पा. २०२.
२०. डब्ल्यू. डी. व्हिटने, अथर्ववेद संहिता, पा. ७५६.
२१. ए. बी. कीथ, उक्त, पा. १२८.
२२. डब्ल्यू. डी. व्हिटने, उक्त, पा. ७६६.
२३. आर. ई. ह्यूम, द थर्टीन प्रिन्सिपल्स उपनिषद्स, पा. ७४.
२४. ए. के. कुमारस्वामी, स्पिरिच्युअल ॲथॉरिटी ॲंड टेंपोरल पॉवर इन इंडियन थिअरी ऑफ गव्हर्मेंट, पा. ६४–६५.
२५. उक्त, पा. ६७–६८.
२६. पां. वा. काणे, उक्त, पा. ५११–५१३.
२७. डब्ल्यू. डी. व्हिटने, उक्त, पा. ७४८.
२८. पां. वा. काणे, उक्त, पा. ५१९.
२९. डब्ल्यू. डी. व्हिटने, उक्त, पा. ७५४.
३०. जगदीश काश्यप (सं.), मज्झिमनिकायपालि, २.४३.२.१०.
३१. आर. ई. ह्यूम, उक्त, पा. १६२–१६३.
३२. उक्त, पा. ११४.

३३. उक्त, पा. १११.
३४. अण्णा भाऊ साठे, फकिरा, पा. २२.
३५. उक्त, पा. १८, ६४.
३६. उक्त, पा. २५.
३७. उक्त, पा. ३८.
३८. उक्त, पा. ११, ३१, ९७.
३९. उक्त, पा. ८४.
४०. उक्त, पा. २२.
४१. लोकसत्ता, १८–५–७२.
४२. एस. एन. दासगुप्त, ए हिस्टरी ऑफ इंडियन फिलॉसफी, खंड १, पा. २२६.
४३. देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय, लोकायत, पा. २७८.
४४. उक्त, पा. ५१.
४५. टाइम्स ऑफ इंडिया, १०–४–६६.
४६. एस. एन. दासगुप्त, उक्त, खंड ५, पा. ९.
४७. देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय, इंडियन मटीरियालिझम, दास कॅपिटल सेंटेनरी व्हॉल्यूम, पा. १४८.
४८. एस. एन. दासगुप्त, उक्त, पा. ६.
४९. द सेक्रेड बुक्स ऑफ द ईस्ट, खंड २९, पा. ५३–५४.
५०. ए. एल. बाशाम, वंडर दॅट वॉज इंडिया, पा. ४९३.
५१. सिद्धेश्वरशास्त्री चित्राव, ऋग्वेदाचे मराठी भाषांतर, पा. २४.
५२. उक्त, पा० २६, ७४५.
५३. श्रीधरशास्त्री पाठक, वाजसनेयि संहिता, पा. ३९३.
५४. आर. ई ह्यूम, उक्त, पा. १०८.

श्री. रा. ना चव्हाण

दलितांच्या समस्या व त्यावर उपाय

अति जुनी अस्पृश्यतेची समस्या ही आज दलितांची समस्या म्हणून ओळखिली जाते; शब्द, संज्ञा, परिभाषा व स्वरूप वारंवार बदलते, हे खरे; तरी खेड्यापाड्यात अजून अस्पृश्यांचा म्हणजे आता दलितांचा प्रश्न आहे, त्यांच्या कित्येक समस्या आहेत हे मान्य करावे लागते. व हा प्रश्न महाराष्ट्रातच आहे असे नसून, तो भारतातील प्रत्येक प्रांतात व खेड्यापाड्यांतून विशेषतः आहे. वेगळा पाणवठा व अलग वस्ती आणि वेगळे स्मशान आपल्याला दिसू शकते. चांभारवाडा, मांगवाडा, व महारवाडे वगैरे देखील वेगवेगळे असतात. जन्मप्राप्त अस्पृश्यता आली कशी, बद्धमूल कोणत्या कारणामुळे झाली, याला अनेक कारणे झाली. ऐतिहासिक उद्‌गम व विकास बाजूला ठेवूनही, असे म्हणता येते की, हा प्रश्न अद्यापही अखिल भारतीय आहे, व पूर्वास्पृश्यांची लोकसंख्या फार मोठी आहे. ती नगण्य नाही योजनांच्या नव्या काळात पूर्ववत हे लोक मागे पडता कामा नये. नाही तर नव्या दुर्दैवाला-यादवीला तोंड फुटेल ! सामाजिक-धार्मिक सुधारणेकडे या देशात मागे व स्वातंत्र्य पूर्व नव्या काळातही दुर्लक्ष झाले, म्हणून ही एकपरी फाळणी झाली.

लोकशाही निधर्मी व समाजवादी अशी पुरोगामी दृष्टी पत्करून, ह्या तत्वावर तयार केलेली भारतीय घटना (नवी मनुस्मृति) आपण सर्वांनी मान्य केली आहे. घटनेनुसार व मानवी समान हक्क, समान संधी ह्या नव्या मूल्यांचा विचार केला तर नगण्य असे आपले दलित देशबांधव, पूर्ववत निराश्रित, अलग व वेगळे परंपरेनुसार ठेवणे, ही रूढ बाब देशहित व स्वदेशाभिमान यांच्या संदर्भातही अयोग्य आहे. स्वातंत्र्यपूर्व काळात देशभक्ती व देशाभिमान म्हणजे इंग्रजाला घालवून देणे, एवढाच मर्यादित अर्थ होता. सर्व देशबांधवांवर समानपणे प्रेम करणे म्हणजे देशभक्ती, असा विधायक अर्थ आता घेणे

जास्ती जरुरीचे आहे. निधर्मी म्हणजे जाती-धर्मातील दृष्टी-निष्पंथीदृष्टी होय. निधर्मी म्हणजे अधर्मी मात्र नव्हे. अस्पृश्यतेतून लोकाना दलित ठेवून त्यांची पिळवणूक करणे, त्यांना गुलाम ठेविणे व त्यानी देखील स्वतःला दास-सेवक-अतिशूद्र समजणे अधर्म होय. ह्या अधर्म म्हणजे संस्कृतीवरील अर्थात कलंक आहे. हिंदुसमाजाच्याच एकात्मकतेच्या आड येणारेच हे व्यंग आहे, असेच नव्हे, ही व्याधी म्हणजे भारतीय एकात्मकतेच्या आड येणारी मोठ्यातली मोठी धोण्ड आहे. विशेषतः खेड्यापाड्यातील स्त्रियांत स्पृश्यास्पृश्य भाव अद्याप जास्ती आहे. उपेक्षितांचा प्रश्न सोडविणे हे आता सामाजिक न्यायाला धरून आहे. ह्या विषयावरील-विचार प्रपंचामुळे सदर समस्येचे स्वरूप निदान दर्शित व्हावे. जाती व व्यवसाय याना उंच व नीच मानण्याच्या प्रथेतूनही ही समस्या जन्म पावते. एकूण श्रमिकांना शूद्रातिशूद्र समजले गेले.

जातीयता व अस्पृश्यता

अस्पृश्यता ही जन्मप्राप्त जातीवरून ठरते व मानलीही जाते. अद्यापही संपूर्णपणे नष्ट झाली नाही. अस्पृश्य म्हणून गणलेला धंदा व अस्वच्छ व्यवसाय सोडला व शिकून-सवरून पांढरपेशा व स्वच्छ व्यवसाय-नोकरी धंदा व आहार देखील जरी पत्करिला तरी तो पूर्वपरंपरेमुळे अस्पृश्य मानलेल्या आईबापांच्या पोटी जन्म पावला म्हणून अस्पृश्य व नीच मानण्याची रूढीबद्ध, पूर्वसंस्कारबद्ध मनोवृत्ती अद्याप दिसून येते. फार पूर्वी वर्णांतर करण्याचे स्वातंत्र्य समाजात होते व गुणानुसार प्रथम वर्ण मानिले जात. पण पुढे जन्म जाती ह्यानी वर्णपद्धतीवर कुरघोडी केली ! वर्ण म्हणजे वेगळे रंग नसून, वर्ण म्हणजे माणसांचा स्वाभाविक गुण (प्रकार) कर्म-कर्तव्यप्रवृत्ती असा मूळार्थ होता. चार वर्ण याचे Four Castes असे इंग्रजीत भाषांतर केले जाते. पण ते मूलार्थसूचक नव्हे. वर्णव्यवस्था गुणानुसार अगर जन्मजातपणे देखील हल्ली अस्तित्वात असलेली दिसत नाही. परंपरागत चालू राहिलेल्या व्यवसाय-धंद्यामुळे भिन्न भिन्न वांशिकता टिकली आहे. आता व्यवसाय स्वातंत्र्याचे नवे युग आले आहे. चातुर्वर्ण्याची चौकट प्रत्यक्ष व्यवहारात राहिलेली नाही. राहिल्या आहेत त्या असंख्य जाती ! धर्म देखील जन्मप्राप्त असतो. व विविध धर्म-यांच्या अलग आणखी जातीच झाल्या आहेत. आश्रमधर्म दिसतच नाही. वर्ण धर्मांपूर्वी व्यवसाय परत्वे जन्म जाती होत्याच.

हिंदूधर्मांचे उच्चतम तत्वज्ञान आधुनिककाळी देखील राममोहन राय, महर्षि देवेंद्रनाथ टागोर, विवेकानंद, दयानंद, व गांधी आणि विनोबा ह्यानी देखील

अनुक्रमणिका

व्यक्त केले आहे व ते आज आपणा सर्वांपुढे आणि जगापुढे उपलब्ध आहे. परंतु हिंदू लोकांची प्रत्यक्ष वागणूक पाहिली तर मूर्तिपूजा जातिभेद व अस्पृश्यता या त्रयीला प्रत्यक्ष बद्ध झालेली दिसते. कोणत्याही धर्मांत त्याचे तत्त्वज्ञान व त्यातील लोकांची वागणूक यामध्ये जमीन अस्मानाचे अंतर दिसते. फक्त हिंदूधर्मालाच नावे ठेवण्याचा येथे इरादा नाही. मात्र अद्यापही दृश्य वस्तुस्थिती व अदृष्य मनातील भाव हे पाहाता, व अनुभविता, वरील त्रयीवर हा समाज व त्याची प्रत्यक्ष जीवनपद्धती आधारलेली आहे; असे समजल्याशिवाय गत्यंतर नाही. दलितांची समस्या जी जन्म पावली त्यांलाही "त्रयी" थोड्याबहुत अंशाने कारणीभूत नाही, असेही निखालस म्हणणे, सोपे नाही ! काही मंदीरानी अजूनही स्पृश्यास्पृश्यता जतन करून ठेविलीच नाही, असे संपूर्णपणे म्हणता यावयाचे नाही. पुष्कळ मंदिरे खाजगी व मर्यादित मालकीची असतात; कित्येक ठराविक जाती– धर्मांच्या मालकीची असतात. देवाधर्मावर पूर्वी इतका दृढ विश्वास राहिला नाही, म्हणूनही मंदीर प्रवेशाची गाजलेली चळवळ संपली आता ही समस्या नसण्यात जमा वाटते. बौद्ध नव्याने झालेल्याना हिंदू मंदीराची गरज राहिली नाही.

दलितत्वाच्या मर्यादा व व्याख्या

सांस्कृतिकदृष्टया परंपरेने मागासलेले व आता नव्या आर्थिक विषमतेच्या काळात दुर्बल असे जे लोक त्याना आता दलित म्हणता येते. बहिष्कृत नानाविध जाती-जमातीना (Depressed classes) पद–दलित 'वर्ग' म्हणून कर्मवीर शिंदे ह्यांनी संबोधिले. पद–दलित समाज म्हणजे कोणी ठराविक जात नव्हे. पण हे सर्व हिंदूच आहेत. हेही खरे. झोपडपट्टा राहणारे बेघर– स्त्रिया, विधवा. आदिवासी, गिरिजन वगैरे तत्सम लोकाना बहिष्कृत मानले जात नाही. आपल्या देशात जी जन्मजात बहिष्कृत– अस्पृश्य मानण्याची चाल आहे, त्या सारखी जन्मप्राप्त अस्पृश्यता बाहेरच्या देशात क्वचितच आढळते. आता वर्गीय भाषेत पिळले जाणारे व पिळणारे असे दोन वर्ग मानून दलित संज्ञेचा विचारप्रपंच केला जातो. समाजात वास्तविकपणे जाती–जमाती प्रत्यक्ष आहेत, म्हणून जाती जमातींचा निर्देश अटळ होतो; शिवाय मागासलेल्या (अविकसित) व पुढारलेल्या (विकसित) अशी परिस्थिती डोळ्याना अद्याप दिसू शकते. म्हणून फक्त आर्थिक वर्गीय परिभाषेतच विचारांच्या मर्यादा व व्याख्या ठरविणे अद्याप अवघड वाटते. आणि म्हणून वस्तुस्थितीने लिहिणे क्रमप्राप्त व अटळ होते. केवळ नावे व परिभाषा बदलून दाखविली तरी मुळची वस्तुस्थिती पालटली,

असे प्रत्यक्षात नसते. भारतातील ही समस्या मिटली आहे व पूर्ण संपली आहे, असे मुळीच नव्हे. ही समस्या कमीअधिकपणे आणखी किती शतके राहील, हेही निश्चित कोणासच सांगता येणार नाही !

अस्पृश्यता व अस्पृश्यतेच्या निवारणाचा इतिहास

अस्पृश्यता व तिचे निवारण करण्याचा प्रयत्न या दोघानाही इतिहास आहे बुद्धाने व साधुसंतानी ह्या ऐहिक व पारमार्थिकदृष्टचा बहिष्कृत लोकांच्या धार्मिक व आत्मिक उद्धाराचा प्रश्न सोडविला. ह्यामुळेच त्यांच्यात मोठमोठे थोडेतरी संत झाले. साधुत्वाची लक्षणे अंगी बाणण्यामुळे जातीवर्णासंबंधीचे श्रेष्ठत्व जरी त्याला उपलब्ध नसले तरी संत व्यक्तीला समाज पूज्य व वंदनीय मानू लागला. जाती वर्ण बंधनाना संत होण्यामुळे उल्लंघिता येते, हे भागवत धर्मांच्या इतिहासानेही दाखविले. स्त्रिया देखील संत झाल्या. आधुनिक काळी राममोहन पासून ते म. फुल्यांच्या अखेरपर्यंत जे धर्मसुधारक झाले त्यानी धार्मिक क्षेत्राबरोबर ऐहिक क्षेत्रात म्हणजे मानवतावादी तत्वज्ञानानुसार केला. याचा परिणाम असा झाला की–स्पृश्य लोकांचा जुना दृष्टिकोण निदान मोठमोठ्या व लहान शहरी विभागात तरी सुधारला. महर्षि शिंदे व म. गांधी वगैरेंच्या प्रयत्नामुळे अस्पृश्यता निवारणाला राजकीय काँग्रेस मध्येही स्थान मिळाले. डॉ. आंबेडकरांच्या उदयामुळे स्वावलंबी नवे पात्र आणि स्वसामर्थ्यशील नेतृत्व या चळवळीला प्राप्त झाले. व ह्या चळवळीने आता राजकीय व आर्थिक क्षेत्रातही प्रभाव व्यक्त करण्याचे नवे क्षेत्र पत्करिले आहे तरी दूरदूरच्या भारतातील अनेक खेड्यापाड्यातून, स्वातंत्र्य आल्यानंतर, सत्तावीस वर्षे होऊन गेली तरी, बौद्ध–हरिजनांवर अत्याचार–अन्याय झाल्याच्या बातम्या सर्व प्रांतातून आलेल्या आपणास वाचावयास मिळतात. गुन्ह्याची कारणे राजकीय व निवडणूक संबंधित असतातही ! पूर्वीच्या कारणात नवी कारणे येऊन त्यांची भर पडली आहे. अस्पृश्यता निवारणासंबंधीचा कायदा आणखी कडक करणे क्रमप्राप्त होते. दळणवळण व शिक्षणाचा प्रसार ह्यामुळे प्रत्यक्ष शिवता शिवत वाढली आहे. म्हणजे बाह्यतः दूरत्व गेलेले आहे. जातवार पोषाख व अठरापगड जातींच्या वेगवेगळ्या पगड्या आता राहिल्या नाहीत ! विद्याविषयक सवलती व नोकरी वगैरे सत्तास्थानात राखीव जागा यामुळेही पूर्वास्पृश्य लोकांची प्रगती काही थोडीफार झाली आहे. पण सामाजिक आणि राजकीय अन्याय होत असतो व त्याने नव्या काळात नवे स्वरूप घेतले असल्यामुळे दलितांच्या प्रश्नावर व चळवळीवर अधिकाधिक विवेक प्रगट करणे जरूर वाटते. अद्यापही

ही समस्या तीव्रच आहे, असे दुर्दैवाने देखील म्हणावे लागते ! ही जटिल समस्या कोणीही उपेक्षणीय मानू नये.

जातिनिर्मूलन व अस्पृश्यतेचे मूळ

शे-दीडशे वर्षापेक्षा जास्ती वर्षांचा अस्पृश्यता निवारणाचा सरकारी व बिनसरकारी यत्न–प्रयत्न होऊनही ही समस्या का वाढली आहे ? नवी जुनी अनेक कारणे असली तरी नवी पक्षीयता व जुनी जातीयता ह्यातून ही समस्या सुटणार नाही. मनुस्मृती व वर्णधर्माची कल्पना ह्यातूनच ही समस्या केवळ निर्माण झालेली नाही.

बाह्य फरक वाटत नसला तरी एकमेकांची आडनावे कळल्यावर व नंतर अधिक परिचयानंतर एकमेकांची भिन्न जाती समजल्यावर माणसा-माणसात दूरत्व आणि अलगता वाटू लागते. याचे कारण जातीय विभिन्नतेची जाणीव मनात दडून राहिलेली असते. ती अंतर्मनात जागृत होते. पूर्वास्पृश्याच्या बाबतीत त्याची वाडवडिलार्जितपणे व संस्कारानुसार जात कळल्यावर हृदयात जास्तच दुरावा प्राप्त होतो. जन्मजातीवरून स्पृश्यास्पृश्यता (खेड्यापाड्यात तरी) ठरते. म्हणून जात ही ह्या भेदाभेदांची जननी ठरते. एकाच नाण्याच्या ह्या दोन बाजू आहेत. हे नाणे आता कालांतराने गुळगुळीत झाले आहे असे वाटले तरी जात व अस्पृश्यता या संबंधाचा पगडा समाजमनावर आहेच. जातीवरून आपला व परका अद्याप ठरविला जातो ! जातीची जाणीव निवडणुकीच्या मोहिमेत अधिक जागी होते. सर्वाभूती भगवत् भाव पाहाण्यामुळे किंवा सर्व मनुष्ये परमेश्वराची लेकरे (अंश) आहेत, असे ज्ञान अंतःकरणापासून पत्करिल्या नंतर वरील भेदभाव हृदयातून जाऊ शकतो. म्हणून ह्या पायावर सामाजिक भेदभाव निवारण होणाऱ्या चळवळींची उभारणी करावी, असे मत अर्वाचीन धर्मसुधारकांनी व्यक्त केले आहे. जातीनिर्मूलन व दलितोद्धार या दोहोत फरक मानून चालणार नाही. मूलभूतपणे एकच मनुष्याची जात मानल्याशिवाय स्त्री–शूद्रातिशूद्रासंबंधी मनातील भेदभाव जाणार नाही. म. फुले व नंतरच्या महर्षि शिंदे यांच्या काळात दलितांमधील नेतृत्व फारसे उपलब्ध नव्हते. जे अस्पृश्योद्धारकच अस्पृश्यवर्गाचे पुढारी होते त्यांना त्यांची म्हणजे डिप्रेस्ड् लोकांची बाजू मांडावी लागली. आता दलितातही पदवीधर व पुढारी निर्माण झाले आहेत: व नवे पर्व सुरू आहे. हे पर्व राजकीय व आर्थिक संघर्षाचे आहे.

जिस तन लागे । वह तन जाणे ।

मागे जोतिबा फुले– डॉ. आंबेडकर ह्यांनी त्यांच्यावरील म्हणजे शूद्रातिशूद्रावरील गुलामी– होणारा अन्याय लेखन, भाषण व प्रतिक्रियांच्याद्वारे देखील

चळवळी करून मांडला होता, त्यांच्याहीपूर्वी तुकाराम व चोखामेळा वगैरे संतानी त्यांच्या सामाजिक–धार्मिक व्यथा व्यक्त केल्या होत्या. पण आज ही समस्या काही वेगळ्याच क्षितिजात प्रवेश करिती झाली आहे. मराठी साहित्यात दलितांचे वेगळे चित्र व त्यांच्या व्यथा वगैरे प्रतिक्रिया स्वरूपात स्वतंत्रपणे व्यक्त होणे शक्य होते. ज्या ग्रंथातून विषमतेचा पुरस्कार केलेला असतो, अशा धार्मिक ग्रंथाविषयी प्रतिक्रिया व निषेध व्यक्त होत असतो. असल्या काही पक्षपती ग्रंथांच्या नव्या आवृत्या काढताना कालबाह्य झालेल्या विषमताप्रधान भाग वगळला, तरी हरकत नसावी. हे एक बदलत्या मनाचे प्रतीक राहील. आपली संस्कृती पुरुषप्रधान व पुरोहितप्रधान होती. आता समसंस्कृती म्हणजे सर्वांना सारखा धर्म, सर्वांना सारखी नीति–कायदे असणे जरूरीचे व अटळ झाले आहे. दलितानी-आदिवासीयानी व गिरिजनानी त्यांची बाजू–त्यांच्या अडचणी स्वतः मांडाव्यात. कारण बिचमे का जाने गव्हारा रे। अशी सुद्धा अवस्था व्यवहारात घडते. ह्या लोकांचे आत्मनिवेदन व त्याच्या स्वोन्नतीचे प्रयत्न हे असावेत. मागे ब्राह्मणेतरानी बराच काळ त्यांच्या सामाजिक उन्नतीचे प्रयत्न केले. व आता स्वतंत्र महाराष्ट्रात त्यांच्या प्रतिक्रियात्मक चळवळींची पूर्वीप्रमाणे अलग अशी तीव्र गरज राहिली नाही. सार्वजनिक नेतृत्व त्यांनीही संपविले आहे. सत्ता व मत्ता पूर्वीप्रमाणे अल्पसंख्य ब्राह्मणांजवळच केवळ राहिली नाही.

नव्या गावगाड्याची गरज

ब्राह्मणेतरानी प्रगती करून घेतलेली दिसते. तरी गावगाड्यात जो फरक त्यांच्याच मनातून होणे क्रमप्राप्त आहे, तो अद्यापि होणेचा आहे! आतापर्यंत भारतातील गावगाडा मध्ययुगात विशेष बदल न घडता चालत राहिला. वळणवळणापासून खेडी अलिप्त होती; जनता प्रायः निरक्षर होती. श्रवणामुळे जे ज्ञान होत होते, तेही मर्यादितच होते. श्रुतिस्मृति वगैरे ग्रंथाधाराप्रमाणेच गावगाडा व एकूण भारतीय लोकसमाज चालत आला असेच नव्हे. धर्मग्रंथ ईश्वरदत्त व ईश्वरप्रणीत आहेत. ही भावना होती. पण त्यातील वचनांप्रमाणेच समाजरचना चालत होती असे नव्हे. गावगाडा हा रूढी, वहिवाट, वाडवडिलांच्या चालीरीती, परंपरा व स्थानिक रिवाज. ह्याप्रमाणे चालत आला व अजूनही चालतोच! सरकारांचा व गावगाड्यांचा तितकासा संबंध फारसा नसे. गावगाडा स्वतंत्रपणे व स्वावलंबनाने चाले. पूर्वी शहरे फारच कमी होती व तीही आताच्या मानाने फार लहान होती. खेडी तर फारच छोटी असत.

गावगाड्यात व इतरही चारी वर्णाच्या कल्पनेच्या अगोदर एकच वर्ण (समूह) होता, त्यावेळीही व्यवसायपरत्वे लहान मोठ्या जाती होत्या. आदिवासी व गिरिजन आणि पंचम समाज वगैरेतही जातिप्रकार होता व तो आढळतो. व हा भेद जन्मजात प्राप्त होतो. मिश्रविवाहातूनही आणखी जाती वाढल्या असे 'शूद्रकमलाकर' ग्रंथावरून समजते ! या ग्रंथात सोनार, माळी, प्रभू, कायस्थ इ० जाती कशा पडल्या हे लिहिले आहे.

चारी वर्णांना देखील पुढे जन्मजात व परंपरेचे जातीय स्वरूप प्राप्त होत गेले. ह्या सर्व गतेतिहासाचा यापुढे दलितांची समस्या व त्यावर उपाय शोधण्याच्या कामी फारसा उपयोग होणार नाही. मात्र आजवरच्या अस्पृश्योद्धाराच्या व दलितोद्धाराच्या इतिहासाचे सिंहावलोकन करून पुढे कसे जावयाचे ते तपासून नवा कार्यक्रम व नवे उपाय केले तर ही समस्या उत्तरोत्तर सोपी देखील होईल. गावगाड्यात बदल होणे व तेथे एकात्मकता निर्माण होणे अधिकाधिक गरजेचे आहे. हल्ली जे स्वरूप दिसते ते एकात्म नाही. डॉ. आंबेडकरानी हिंदू धर्माच्या प्रचलित व रूढ स्वरूपाला जबाबदार धरले. हिंदू धर्माचे म्हणजे व्यवहारातील हिंदू समाजाचे बाह्य स्वरूप पाहिल्यास "जातिभेद-अस्पृश्यता व मूर्तिपूजा" यांचेच प्रथम दर्शन होते. ही 'त्रयी' जो मानतो-पाळतो तो हिंदू समाज अशी कोणी वस्तुनिष्ठ व्याख्या केली, तर ह्या व्याख्येला हरकत करणे अवघड होईल. दलितांची समस्या ग्रामीण विभागात जे राहातात, असे जे लोकप्रतिनिधी असू शकतात त्याना ती जास्त प्रगट करता येईल. जोडा कोठे लागतो, ते घालणाराना जास्ती कळते. पण ग्रामीण विभागातून निवडून आलेले व येणारे प्रतिनिधी आमदार वगैरे हा विषय क्वचितच हाताळतात हे नेमके दुर्दैव होय !

गावगाड्यातील दलितविषयक समस्या

गावगाड्यातील दलित समस्या व प्रश्न अवघड असतात. गावकीतील मतभेद व तिढे जाणून घेतले पाहिजेत. वैयक्तिक बाबीवर गावातून दोन पार्ट्या असतात. भाऊबंदकी, जमिनीसंबंधीचे प्रश्न, बांध वगैरे संबंधावरून होणारे मतभेद जुन्या काळापासून चालत आले आहेत. काळ पुष्कळ पालटला असला तरी अंगी परंपरेने मुरलेला सरदारी-इनामदारी-देशमुखी व पाटीलकी वगैरे संबंधीचा वतनी दुरभिमान व जन्मजात मोठेपणाची प्रवृत्ती खेड्यात आढळते. सुंभ जळाला तरी पीळ राहातोच. महाराष्ट्रातील परिस्थितीलाच उद्देशून बोलावयाचे नाही. इतरही प्रांतातून घराण्यांचा वृथा अहंकार तिथल्या

तिथल्या स्थानिक बहुजनतेत आढळतो. 'पायातला जोडा पायात ठेवावा' अशी म्हण गावकीत जास्ती आढळते. व ती स्त्रियांच्या बाबतीतही वापरली जाते. स्त्री शूद्रातिशूद्रावरील दास्य व गुलामगिरी अद्याप गेली नाही. हे ग्रामीण मनाचे परीक्षण व निरीक्षण केल्यावर आढळते. दुसऱ्याना तुच्छ-क्षुद्र मानण्याचा प्रकार प्रथम गेला पाहिजे. निराश्रित गतधवा, घटस्फोटित स्त्रिया ह्यानाही बुचाडले जाते, तेथे बाहेरच्या दलितांचा काय पाड ? पूर्वी जनतेवर संत व धर्म यांचा प्रभाव असे. लोक साक्षर देखील फारसे नव्हते, तरी खेड्यात सामंजस्याने वागणारे शहाणे लोकही होते. तंटा-बखेडा झालाच तर गावातले गावात मिटवीत. गावाचे नाव (लौकिक) जाऊ देत नव्हते. जातीप्रकार व पद्धती होती, स्पृश्यास्पृश्यता देखील होती, तरी सर्वाभूती परमेश्वर असतो अशी अहिंसाप्रधान दृष्टीदेखील त्याचबरोबर असे. ह्यामुळे परंपरागत वरील सामाजिक पद्धतीत गावगाड्यातूनही अन्याय होत नसत. ग्रामपंचायती ह्या जातीपरत्वे वेगळ्या असत; व जात गंगा जमे. ह्या न्यायपंचायती असत. नैतिक प्रेरणा व प्रवृत्तीना महत्त्व असे. साधुसंतांच्याकडून वरचेवर नैतिक प्रचार होई. देवाधर्माचे भय असे तो पूर्वीचा गावगाडा व आजचा गावगाडा यात कालपरिस्थितीमुळे महदन्तर पडले आहे. लोकशाही विकेंद्रीकरणा नंतर जे नवे व आधुनिक पंचायत राज्य झाले आहे; त्यामुळे भौतिक विकास झालाच नाही, असे म्हणावयाचे नाही; होत आहे. परंतु दलितावरील अन्याय-अत्याचाराचा गवगवा वाढला आहे. त्याची कारणे तपासली पाहिजेत. यत्र यत्र धूमः तत्र तत्र वह्निः । हा अनुभव खोटा कसा म्हणावा ? अल्पजनसमाजाना गावकीच्या बारा भानगडी व गावगुंडी तिढा ह्याना तोंड देणे सोपे नसते. कायद्याचा आश्रय घेऊन न्याय मिळवून घ्यावा तर जरूर तो पुरावा भेटत नाही ! व कोर्टकचेऱ्यांचा मार्ग देखील फार खर्चाचा असतो. अलिकडच्या काळात म्हणजे सन १९४८ पासून विविध अल्पजन समाजापैकी पुष्कळ लोकानी खेड्यातून स्थलांतरे केलेली आढळतात. गुन्हे व त्यांची तपासणी यासाठी आता जुनी व नवी देखील यंत्रणा उपलब्ध आहे. तरी " जळात राहून माशाशी वैर कशाला ? " म्हणून प्रांताप्रांतातील अल्पजन समाज मागे घेऊन, तडजोड करून जीवन जगतात. त्याना जगावे लागते. पूर्वी पायात, मोठमोठ्या इमारतींखाली, पुलाच्याखाली दलित व उपेक्षित लोकाना गाडले जाई. बळी देत. फार प्राचीन काळापासूनची ही धर्मसमजूत होती. आजचे अन्याय वेगळे आहेत. त्यात राजकारण असते ! राजकारणाला चांगला व निकोप अर्थ असतोच असे नाही ! स्वार्थी राजकारण व निवडणुका ह्याना चांगले वळण राहील.

ह्याबद्दल सर्वांनीच काळजी घेतली, तर परिस्थिती ठीक राहाते. नाहीतर निवडणुकींचे परिणाम अनिष्ट देखील होतात. अतिप्राचीन गावगाडा, मध्ययुगीन गावगाडा (म्हणजे ग्रामजीवन), व चालू गावगाडा यांच्यात महदंतर आढळते. आजचे अन्याय, आजची नवी विषमता ही पुष्कळपणे नवी देखील आहे: ताजी आहे. वाढत्या ग्रामीण गुंडगिरीमुळेही अल्पसंख्यांकाना फार त्रास होतो. राजकारणाचा अर्थ देखील गुंडगिरी असाही होतो ! मागे व फार पूर्वी काळ वेगळाच होता. एवढी राजकीय जागृती नव्हती व हिचा संसर्ग व उपसर्ग देखील फारच कमी होई.

समाजरचना व ग्रंथ निर्मिती

कुंभार त्याच्या मनाप्रमाणे गाडग्याना आकार देतो, त्याप्रमाणे आपली सर्व मागील समाजरचना काही लोकानी अगर एखाद्या माणसाने बुद्धचाच व बळेच केली असे म्हणता यावयाचे नाही. समाज जाती–वर्णबद्ध झाला तरी धर्म हा परिवर्तनीय राहिलाच. धर्मसुधारणा वारंवार होतच आल्या. तत्वज्ञाने व वेदभेद ह्यामुळे व नंतर धर्मसुधारणांच्या प्रयत्नाना, स्वतंत्र जातीधर्माचे परंपरागत स्वरूप आल्याने पुनः पुनः जातीभेदात पंथवाढीमुळे देखील पोट जातीची भर पडली. पूर्वकर्मानुसार व कर्मविपाकाप्रमाणे जाती व अस्पृश्यता प्राप्त होते, अशीही आणखी समजूत परंपरेने टिकून राहिली. असले पूर्वग्रह व मानसिक दूषितपणा आता सर्वांनी सोडला पाहिजे. काही ग्रंथानी व स्मृत्यानीच समाजरचना तयार केली, असेच नव्हे. समाजात ज्या चालीरिती, धार्मिक कायदे होते, परंपरागत धर्मनिर्णय होते, त्यांचे ग्रंथीकरण करण्यात आले. सामाजिक परिवर्तन व नव्या धार्मिक सुधारणांना जुन्या ग्रंथात व धर्मात शास्त्राधार मिळाल्यामुळे पूर्वग्रंथ केवळ सर्वथा प्रतिगामीच होते असे मानण्याचे कारण नाही. कोणताही ग्रंथ म्हणजे मानवी कृतीच ठरते. म्हणून तो सर्वांशी प्रमाण किंवा सर्वांशी अप्रमाण नसतो. मनुस्मृतीमध्येही आज पुरोगामी वाटणारा असा काही भाग देखील सांपडतो. धर्म व समाजसुधारणांना तत्वनिष्ठ परिवर्तनवादी पंडितानी ग्रंथाधार दाखविले आहेत. म्हणजे सामाजिक आधुनिक धर्मसुधारणा ही ग्रंथबाह्य नव्हे. साधुसंतांच्याही वचनांचा धर्मसुधारणेला आधार मिळतो; व तो धर्मसुधारकानी घेतला देखील आहे. व्यक्ती व समाज यांच्या कल्याणाला उपयोगी भाग घेण्याचे व निवडण्याचे आजकाल स्वातंत्र्य आहे. पोथी प्रामाण्य राहिलेच नाही हा एक मोठा अडसर संपला ! वाळीत टाकणे व ग्रामण्य करणे हेही संपले ! खेड्यापाड्यांच्या अवाढव्य व खंडप्राय देशात समाजपरिवर्तनही गजगतीने होतात ! ! दलित समजल्या जाणाऱ्या वर्गात

प्रांतोप्रांती सांस्कृतिक भेद आहेत. रीती-रिवाज, इतिहास वगैरे बाबत विविधता पुष्कळ आहे.

तरी भारतीय समाज हा प्रथमपासून व आजही गतिमान होता व आहेच. त्यावर जी परदेशीय आक्रमणे आली, त्या सर्वांचाच, परिणाम त्यावर व त्याच्या गतीवर घडला. फक्त इंग्रज व मिशनरी यांचाच परिणाम झाला, असेच केवळ नव्हे. पण प्रत्येक आक्रमण प्रसंगी येथील समाज जागा होऊन अंतर्मुख झाला. समाजाचा कायापालट फार मंद असे. पण तो होई. वेदादि प्राचीन अनेक संस्कृत नंतरच्या ग्रंथात काही काही जातींच्या संबंधी व तत्कालीन व्यवसायासंबंधीचा उल्लेख आढळतो. दस्यू, चाण्डाळ, राक्षस वगैरे, अनेक जाती पुढे पूर्ववत वेगळ्या राहिल्या नाहीत. त्यांच्या काही व्यवसायांची गरज पुढे राहिली नाही, म्हणून ज्या ज्या जातींचे व्यवसाय बुडाले व नंतर त्यांची भिन्न जातीदर्शक नावेही लोपली. काही उपासना पंथ हे तत्त्वज्ञानातील मतभेदावरून निर्माण झाले होते. काही संप्रदाय–पंथ–व तात्विकभेद पुढे गरज संपल्यावर लयाला देखील जातात; आणि इतिहासातच त्यांचा उल्लेख फक्त आढळतो. ह्या प्रकारे गतेतिहासात कालमानानुसार आपले पूर्वज विघटित झाले म्हणून आता केवळ त्यांच्याप्रमाणे नव्या काळात आज आपली एकात्मकता सोडणे, हे ठीक नव्हे. वाडवडील व पूर्वज जसे वागत आले तसेच त्यांच्यासारखे आपण वागलेच पाहिजे असे नव्हे; व पूर्णपणे वागताही येत नाही. सनातनीपणाचा दावा शक्य होत नाही. जीवनावरील धर्मांचा प्रभाव कमी कमी झालेला आहे. जीवनही जास्तीपणे सेक्यूलर झाले आहे. हा इहवाद जगात आलेला आहे. कोणी मुद्दामच योजून आणलेला असा नाही. नव्या जगात पाहिजेल अशी नवसमाज रचना व नवग्रंथनिर्मिती करिता येते. म्हणून भूतकाळाचे चिंतन करीत त्याच्यात मागे रहून राहण्यात अर्थ नाही. आता ताजी मने पाहिजेत. समाजाची वास्तविक अवस्था पाहून अनुभवून नव्याने सांगावी.

खेडेगावातील चालू रहाटी

कायदा गुंडाळून वागण्याची जी पद्धत तिलाही गुंडगिरी म्हणता येते. लोकशाही व गुंडगिरी एकत्र फार काळ नांदू शकत नाही. लोकशाहीत सर्वांना सारखे हक्क, समान संधी व समसमान वागणूक अभिप्रेत असते. पण खेड्यात कोणते दृश्य दिसते ? खेड्यापाड्यात ज्याना परधर्मीय म्हणून मानले जाते, अशी धर्मांतरित मुसुलमान व ख्रिस्ती कुटुंबे स्पृश्यवस्तीत बिनधोक राहू शकतात. ही धर्मांतरे सामाजिकता वाढविण्यास कारणीभूत होऊ शकतात म्हणून झालेली

अनुक्रमणिका



धर्मांतरे व्यवहारात परवडली आहेत. खेड्यातील शेतकरी लोक ख्रिस्ती व मुसलमान लोकांशी जास्ती सामाजिकपणे व्यवहारात वागतात व नवबौद्ध त्यांना लांबचा वाटतो ! व्यापार उदीम व लहानसान धंदे व्यवसाय व नोकऱ्या करतात. परंतु हरिजन–बौद्ध ह्या हिंदूंनाच गावाबाहेर राहावे लागते. नदी–नाले–ओढे यांच्या प्रवाहाच्या वरती स्पृश्य वस्ती असते; व वरून खाली जेथे प्रवाह गावाच्या खालच्या बाजूला वहात जातो तेथे पूर्वास्पृश्य बहुधा राहात. स्मशान-देखील वेगळे असते. म्हणून हा जो अलगपणा-दूरपणा दिसतो तो राष्ट्रीय एकात्मता दाखवित नाही. गावांच्या वसाहती, ठेवणी-रचना वगैरे 'एक गाव एक पाणवठा.' दाखवित नाहीत. ही वस्तुस्थिती गावे स्थापन होण्यापासूनची आहे. ती एका कोणी लहान–थोर व्यक्तीने किंवा मनुस्मृती सारख्या ग्रंथाच्या कायद्यामुळे, किंवा एखाद्या राजानेच स्वसत्तेनेच केली, असे काही निश्चितपणे व इतिहासशः म्हणता येत नाही. महाराष्ट्रापुरते बोलावयाचे झाल्यास दंडकारण्या-नंतर सर्व खेडीपाडी वसली. ह्या हेतूचे कारण नवी जमीन तयार केलेली लाग-वडीत आणावी. अन्न–पाणी–घराना जागा वगैरे जेथे उपलब्ध होती, तेथे नदी ओढे याच्या लगत खेडी–पाडी–वाड्या–वाडे यांची निर्मिती झाली. स्पृश्य व अस्पृश्यांच्या लोकसंख्येच्या वाढत्या प्रमाणाने आज वाड्या–खेडी यांची मोठी खेडी झाली. व कित्येक खेडी आता शहरे झाल्यासारखी मोठी झाली. फार वाढ-लेली शहरे पूर्वी खेडेगावे होती. निसर्गतः भूगोलतः याप्रमाणे खेड्यापाड्यांची वसतींची वाढ झाली. ती प्रमुखतः स्वाभाविक आहे. काही अगोदरचे (आद्य रहिवाशी–Natives) असणार– होते, नंतर मागून कित्येक आले. आक्रम-णाच्या संदर्भातून जित व जेते संबंध देखील संभवतो. मात्र पुढे असे म्हणता येते की– स्वार्थी स्वसत्तावाद, जन्मजात उच्चनीचता– (जातीवर्णपरत्वे) भाव, सेव्य–सेवक अवस्था, व दासप्रथेमुळेही अल्पजनसमाजावरील गुलामगिरी संव-र्धिली गेली व ती वर्धमानच राहिली. अस्वच्छ व्यवसाय, मृतमांसभक्षण वगैरे-मुळे ही अलगता राहून गेली. दुर्बल जे होते व राहिले त्यानी धंदे परंपरागतचेच टिकविले. गावकीच्या इतिहासाला परंपरा, वहिवाट, जन्मप्राप्त जातीभेद असली मूळ कारणे झाली. व मुळात दोन पाणवठे व एकाच गावात दोन वेग-वेगळ्या वस्त्या मध्ययुगात व अर्वाचीनकाळी देखील टिकून आहेत. ग्रंथ निर्मि-कानी आहे अशी स्थिती ग्रथित केली. यामुळे धर्माने अलगतेला पाठिंबा दिलेला आढळतो. दलितामधून जे शिकले व साक्षर झाले त्याना वाचनातील ही विष-मता आढळली. डॉ. आंबेडकर व त्यांचे परात्पर गुरु म. फुले यांचा अनिवार क्रोध व त्यांच्यात निर्माण झालेली धर्मांतराची ऊर्मी यांची मूलभूत कारणे तपा-

सल्यावर नीट समजून येते. ग्रंथ व त्यातील वर्ण-धर्म ईश्वरदत्त-ईश्वरीय आहेत. असे माहात्म्य वाढविले गेले व मानवी विवेक रोखला गेला. गुलामगिरी निर्माण झाली व ज्यांच्यावर ती लादली गेली, त्यानी ती युगानुयुगे मूकपणे पाळली. पण आता यापुढे हे शक्य नाही. मागासलेले होते ते जागृत झाले व नंतर अति मागासले जागृत झाले आहेत. परंपरेने त्रैवर्णिक म्हणून जे मनातल्या मनात समजून असतात त्या सर्व स्पृश्यानी नवा विवेक केला पाहिजे. भारताची संस्कृति कृषिप्रधान आहे; व होती. कृषि हाच राष्ट्रीय व्यवसाय ठरतो. कृषीची मालकी बहुधा स्पृश्यांकडे आहे. गावकीत पड जमिनी, माळरान ह्यांचीच मालकी पूर्वास्पृश्यांकडे आहे.

शूद्रातिशूद्र म्हणजे त्रैवर्णिक म्हणविणारांचे 'दास' असाच अर्थ व व्यवहार चालत आला. विशेषतः ब्रह्म-क्षत्रिय यांची पुढे युती झाली. क्षत्रिय म्हणविणारानाही ब्राह्मण्य (श्रेष्ठत्व) हवे असते. जंगम व स्थावर मिळकती वरिष्ठ स्पृश्य जातींच्या कडेच होत्या व प्रायः आहेत. यामुळे दलितात आर्थिक दुर्बलता टिकली. राज्यसत्तेत पालट झाले, एका (क्षत्रीय) राजाचे राज्य दुसऱ्या राजाने जिंकले, आर्यांनी अनार्य-आर्येतरांना जिंकले, मुसलमानानी मूळच्या हिंदूना जिंकले, पुढे हिंदु-मुसलमानांना इंग्रजानी जिंकले, तरी गावगाडा तसाच राहिला. युरोपमध्ये किंवा चीन वगैरे आशियाई देशात जन्मप्राप्त अस्पृश्यता भारताप्रमाणे निर्माण झाली नाही, पूर्वी सरकारसंबंध इतका खेड्यापाड्यापर्यंत पोहोचत नव्हता. शेतीचा सारा जो राजा होई किंवा लढाया होऊन जे राजे होतील त्याना शेतसारा भरण्याची फक्त पद्धती राहिली. खूप खेडेगावे डोंगरात व आडवळणात व दूर दूर आहेत. विशेषतः कोंकणातील खेड्यापाड्यातून अस्पृश्यता तुलनेने जास्ती पाळली जाते. फार काय सर्वच भारतातील खेड्यात गांधीना प्रिय असलेल्या सर्व हरिजनांविषयी स्पृश्यांच्या डोक्यात थोडी फार तिडीक अद्याप आहे ! ती अंतःकरणातून समूळ गेली पाहिजे; म्हणजे मुद्दाम घालविली पाहिजे. त्यामुळे अद्यापही तेथील गावगाडा जसाचा तसाच राहिलेला व स्थितिप्रिय असलेला आढळतो. विज्ञानात्मक दृष्टिकोण खेड्यापाड्यात पोहोचला नाही. दळणवळण वाढले असले तरी ते अद्याप अपुरेच आहे. लोकशाहीविकेंद्रीकरण झाले, सहकारी चळवळींची वाढ झाली, तरी त्याचे फायदे या अतिमागास वर्गापर्यंत पोहोचले नाहीत. मूळच्या विषमतेत ही भरच पडली ! दलित समस्या असंभवनीय नव्हती व नाही. भविष्यकाळी म्हणजे यापुढे देखील ती चटकन संपेलच; असेही म्हणता यावयाचे नाही म्हणजे एक गाव एक पाणवठा होणेस आणखी किती शतके लागतील ? एक

गाव एक पाणवठा हा एक थर्मामिटर ठरतो. किंवा मोजमापपट्टी, गुण्या अथवा मनाची पातळी ओळखण्याची लेव्हल बाटली म्हणून ह्याला म्हणता येते. मंदीर प्रदेशाचा फारसा मोठा प्रश्न राहिला नाही. हा बोथट झाला आहे. परंतु हा पूर्वी गाजला ! याचा अर्थ असा नव्हे की–अजूनही मंदीरप्रवेशास काही मंदीरात देखील जाण्यास अस्पृश्याना विरोध मुळीच राहिलेला नाही ! जैन मंदीरातूनही अस्पृश्यांना मज्जाव आहे ! ही अधिक दुर्दैवाची बाब होय. सनातनी व जीर्णमत-वादी दलितात व दलितेतरातही असतात.

काही सारासार विचार

सामाजिक व धार्मिक बाबीपेक्षा विविध निवडणुका व पक्षोपपक्ष यांमुळे बौद्ध-हरिजनाच्यावर अन्याय होतात. सूड घेतले जातात. लोकशाहीला हे लांछन आहे. हिंसा व लोकशाही एकत्र राहणार नाही.

मागासलेल्यांच्या व अतिमागासलेल्यांच्या सवलती, राखीव जागा वगैरे त्यांच्या उन्नतीप्रीत्यर्थ केलेल्या सोई व कायदे सर्वच बुद्धधर्मप्रवेशामुळेही बर-खास्त करण्याची वेळ आलेली नाही. दलितात आर्थिकदृष्टया सबल व आर्थिक-दृष्टया दुर्बल असे दोन भाग पडणे शक्य आहे, पण सर्वसामान्यतः सरासरीने व शेकडावारीने दुर्बलतेचे प्रमाण जास्ती आहे तोपर्यंत पूर्वास्पृश्य हे दलितच मानावे लागतात. व्याख्या बदलण्याची वेळ अजून लांब आहे. आदिवासी तर फार मागेच आहेत. सरकारी सवलतींचा जास्तीतजास्त फायदा कसा उठविता येईल व संधी समोरून पकडता (catch the opportunity by its forelock) कशी येईल हे दलितानी व राज्यकर्त्यांनी जागरूकतेने पाहिले पाहिजे. ठरवून दिलेल्या प्रमाणात (अर्थात लायकीप्रमाणे) दलित सुशिक्षिताना नोकरीत घेतले जाते किंवा काय ? दर्जा व पात्रता वाढविण्यासाठी उभय स्पृश्य व पूर्वास्पृश्यानी सहकार्याने प्रयत्न आर्जवून व मुद्दाम केले पाहिजेत. उदा. मराठे व तत्सम यानी संस्थानिक व सरकार यांच्या सहकार्याने स्वोन्नतीचे प्रयत्न गेल्या शतकापासून केले व आता त्यांचा मागासलेपणा बराच कमी झालेला दिसतो. शिक्षण प्रसारक असे कर्मवीर अनेक झाले. हा सर्व वर्ग शेतकरी थरातीलच होता व प्रायः बहुसंख्येने आहे. व ह्याचाच दलितविषयक दृष्टिकोन मुख्यतः न्यायशील समतावादी व व्यवहारात प्रत्यक्ष उदार होण्याची गरज आहे. याप्रकारे दलितांची समस्या उभयतानी सोडविण्याची आहे. ती परस्परात आणखी कटुता वाढवून मुळीच सुटावयाची नाही; उलटी वाढेल ! ज्यानी त्यानी आपआपले श्रेष्ठतेचे गंड व हीनतेचे गंड सोडले पाहिजेत.

भारतातील हरिजनांनी म्हणजे काही थोड्या पूर्वास्पृश्यानी बौद्धधर्म-प्रवेश केला आहे. ह्यामुळे बौद्ध हरिजन व हिंदु-हरिजन असे दोन भाग डॉ. आंबेडकर यांच्या धर्मांतराच्या चळवळीने पडले आहेत. धर्मांतर ही एक तत्कालीन त्यांची शॉक-ट्रीटमेंट ठरते. धर्मामुळे देखील जाती-पोटजाती व पंथ वाटतात. म्हणून निधर्मी लोकशाही दृष्टी, समाजवाद व शिक्षण या मूल्यातून इतःपर हा प्रश्न सोडविला पाहिजे. निषेधात्मक कार्यक्रम पक्षीय राजकीय भांडवल करण्यामधून हा प्रश्न सोपा होत नाही. आंबेडकर पुरस्कृत तथाकथित 'धर्मांतर' हे समाजांतर मुळीच नव्हे. फार पूर्वी हरिजनसमाज बुद्ध झालेला देखील होता.

पंचवार्षिक योजना बनविताना निराश्रित, आर्थिकदृष्ट्या दुर्बल व भूमिहीन लोकांसाठी स्वतंत्र योजना यापुढे हव्यात. म्हणून दोन्हीही दृष्टीने हा प्रश्न व्यापकपणे देखील सोडविणे भारताला भाग आहे. दलित म्हणविणाऱ्यांचे जातिशः म्हणजे स्वतःचे देखील बिनसरकारी प्रयत्न पाहिजेत. उदा. दारूचा वाढता गुंडगिरी वाढविणारा प्रसार. यामुळे (कोणत्याही) समाजाचे अत्यंत नुकसान होत आहे. कायदा जरूर तो बदल घडवून आणण्यास अपुरा पडला. बंदी उठली ! दुष्परिणाम वाढते आहेत. पुनः कडक दारुबंदी-कायद्याची सार्वजनिक गरज आहे.

डॉ. आंबेडकर यांचे विचार व कार्य सर्वांत स्वावलंबी व महत्त्वाचे ठरते. स्वतः राजर्षि शाहू महाराजानी डॉ. आंबेडकरांचे नेतृत्व यादृष्टीने महत्वाचे मानले. एवढेच नव्हे तर ब्राह्मणेतरांचे पुढारीपण त्यानीच घ्यावे असेही सुचविले. आज देखील शाहू महाराजांचा हा क्रांतिकारक विचार मराठे व तत्सम यांना आवडेल व परवडेल काय ?

दलितातूनच दलितमित्र पुढे जास्ती आले पाहिजेत. हे तर खरेच परंतु दलितांचा उद्धार करण्यास अगदी दलितातच जन्म व्हावयास पाहिजे, असेच नव्हे. राममोहन पासून समाजप्रबोधनाचे सूतोवाच झाले. केशवचंद्र सेन, महात्मा गांधी, महर्षि शिंदे, बॅ. सावरकर व गु० माटे असे अनेक अस्पृश्योद्धारक मागे झाले. या सर्वांच्या प्रयत्नांचा, विचारांचा मागोवा घेऊन ह्याना वाट पुसत जाऊन पुढे गेले पाहिजे. महात्मा फुले व डॉ. आंबेडकरांच्या वेळचाही काळ आता राहिला नाही. !

समस्या व उपाय

पूर्वी किल्लेदारी हरिजनाकडे अपवाद म्हणूनच होती. नागेवाडीसारख्या क्वचित एखाद्या गावातील पाटीलकी हरिजनाकडे त्यांच्या शौर्यामुळे होती

म्हणून सऱ्हा महार पाटील होते असे म्हणणे योग्य नव्हे. ही समस्या फार व्यापक आहे व हिचा सर्वांगिण व वस्तुनिष्ठ विवेकपूर्ण अधिकाधिक अभ्यास आणि निरीक्षण यापुढेही व्हावे. कूळ कायद्यामुळे शेतकरी वर्गाचा फायदा झालेला दिसतो. परंतु हरिजन प्रायः बलुतेदार आणि शेतमजूर होते व आहेत. त्यामुळे जमिनीची मालकी कुळकायद्याप्रमाणे त्यांच्याकडे गेली नाही. कारण हे लोक अस्पृश्य–अंत्यज म्हणून पुराणमतवादी जमीनदारानी ह्याना कुळे म्हणून जमिनी त्यांच्या हवाली केल्याच नव्हत्या ! महार वगैरे अंत्यजाकडे ज्या जमिनी आहेत, त्यांचा दर्जा निष्कृष्टच होता व आहे.

या लेखात पूर्वास्पृश्य व अस्पृष्ट लोकांच्या स्थितीसंबंधी व समस्येसंबंधी विचारचालन केले आहे. ते जास्तीकरून ग्रामीण भागासंबंधी आहे. लहान मोठ्या शहरातून देखील पूर्वास्पृश्यांची वस्ती एका टोकास दूर असते. तालुक्याच्या शहरात देखील एक गाव एक पाणवठा नसतो; नाही. मग खेड्यांचा प्रश्न काय? एक गाव एक पाणवठा हा जसा एक पक्षीय प्रश्न नाही. किंवा सरकारी कार्यक्रमाचाच प्रश्न नव्हे, त्याप्रमाणे तो ग्रामीण भागापुरता देखील मर्यादित नाही. नगरपालिका व कार्पोरेशन्स् यांच्या हद्दीत जे अस्पृश्य म्हणून लोक दूर राहातात, त्यांच्या विकासाची म्हणजे त्यांच्या वस्तींची नगरपालिकाकडून उपेक्षाच होत असलेली आढळते. म्हणजे समस्या शहरी नाहीच, असे नाही. शतकानुशतके हिंदू राहूनही हे स्पृश्य हिंदू लोकापासून दूर आहेत. हिंदूना जितकी जाणीव स्वजातीची असते, तितकी स्वधर्माची नसते. हिंदू शिवाय इतर जे परधर्मीय असतात; ते हिंदू स्पृश्याप्रमाणे हरिजनाना दूरचे वागवित नाहीत. अलिकडे हरिजनांना सवलती वाढविल्या आहेत व जे ख्रिस्ती झालेले हरिजन असतात, त्यापैकी काही हा फायदा मिळविणेसाठी "हरिजन" म्हणून नोंद करून फायदा घेतात. असे प्रकार मद्रास व दाक्षिणात्य प्रांतातून घडतात. धर्मांतरे व कोणताही धर्म दारिद्र्याचा प्रश्न आता सोडवू शकत नाहीत. हिंदी ख्रिस्ती व हिंदी मुसलमान वगैरेतही जातिभेद आहेतच. भारतीय एकात्मतेच्या आड जातीयता जेवढी येते, तेवढी दुसरी कोणतीही बाब येत नाही. दलितामधील जातीभेद त्यांची राजकीय एकात्मकता होण्याच्याही आड येतोच. वैयक्तिक व सामाजिक विसंघटणेमुळे रिपब्लिकन पक्ष प्रभावी होतच नाही ! या यादवीची जबाबदारी दलित म्हणविणारावर येऊन पडते.

इंग्रजी राज्य झाल्यावर काही युरोपिअन पंडितानी येथील हिंदूधर्माचा अभ्यास करून टीकात्मक ग्रंथ तयार केले. त्यांनी केलेली विधाने व अर्थ वाचूनही पुष्कळांच्या मनात हिंदूधर्माविषयी संभ्रम निर्माण झाला. युरोपिअन विद्वानांनी

लाविलेला अर्थ व व्युत्पत्त्या आता तपासल्या पाहिजेत. त्यांच्या ग्रंथातील विचारांचा परिणाम पहिल्या धर्म व समाजसुधारकांवर फार झाला. पण येथील अस्पृश्य मानलेल्यांची व हेळसांडलेल्या लोकांची प्रत्यक्ष सुधारणा करण्याची सुरुवात मिशनऱ्यांनीच केली. मग हे कार्य ब्राह्मोसमाज, प्रार्थना-समाज, सत्यशोधक समाज व आर्यसमाजानेही बऱ्याच प्रमाणात केले. जाती-धर्मनिरपेक्ष भूमिकेतून, परंतु एकात्मतेतून कार्य करणारे मिशनरी वृत्तीचे समाजसेवक गावपातळीवर निर्माण होतील तर ही समस्या नाहीशी होईल. हे सर्व समाज (नवयुगधर्म) यांचे कार्य स्वातंत्र्यकाळात वाढले नाही. ह्यामुळेही समताविषयक चळवळी थंडावल्या ! नवेच समाजप्रबोधन आता हवे.

एखाद्या लहानमोठ्या जातिसमूहाला केवळ जबाबदार धरून, किंवा सतत विषमताप्रधान ग्रंथावर निषेध करून किंवा हिंदूधर्माला एकसारखी नावे ठेवूनच ही समस्या सुटणार नाही. क्रिया प्रतिक्रियात्मक स्वरूपापेक्षा विधायक व रचनात्मक मार्गाने हा प्रश्न सोपा होईल. एकमेकांची मने दुखवून हा प्रश्न सोपा होणार नाही. भविष्यकाळाकडे व वर्तमानकाळाकडे जास्ती पाहिले पाहिजे. मागील ग्रंथ सर्वथा भविष्यकाळाच्या समस्या सोडविण्यात संपूर्णपणे पात्र रहाणार नाहीत. अस्पृश्यतेच्या भारतीय प्रश्नांची किती वाटचाल झाली व आणखी किती मार्गक्रमणा करावयाची आहे यावर म्हणजे पुढील प्रगतीवर भर देऊन स्पृश्यांनी व सर्वांनीच जावे. चातुर्वर्ण्य राहिलेच नाही. जाती व जातिभेद राहिला आहे व वाढत आहे. ब्राह्मणांचे ब्राह्मणेतरी करण व्यवसायाच्या दृष्टीने झाले आहे. होत आहे. मागासलेपणाची जबाबदारी सर्वथैव कोणी दुसऱ्यावर अगर सरकारावरच लादून चालणार नाही. सगळाच ग्रामीण स्त्रीविभाग शिक्षणात जास्ती मागासलेला आहे. म्हणून खेड्यापाड्यातील स्त्रियांचा दलितविषयक दृष्टिकोण पुरुषापेक्षा अनुदार राहिला आहे. व स्पृश्यांचाही एकूण स्त्रियांसंबंधीचा दृष्टिकोन अनुदारच असतो. विषमता आहे अशा बाबी पुष्कळ दाखवता येतील उ० पुरुष मजुरापेक्षा स्त्रीमजूराला रोजंदारीचा दर बराच कमी असतो. कामाचे तास सारखेच असतात. विषमता ही समाजजीवनाच्या ओघात निर्माण होत असते. अबलांवर सबल अन्याय करताना आढळतात पक्षपात होत असतो. शेतकरी हे शेत पिकवताना सालोसाल उगवणारी हरळी–कुंदा व तत्सम नको असलेले गवत काढतो. त्याप्रमाणे समाजसुधारकांनी सतत त्याज्य बाबींशी मुकाबला केला पाहिजे. दलित शब्द हल्ली तरी दोहोपक्षी म्हणजे उभय बाजूने वापरला जातो, म्हणून तो येथे वापरला आहे. जी समस्या असते तिचे स्वरूप प्रथम चांगले जाणावे लागते. तरच समस्यांवरील उपाय कोणते योजावेत, हे

अनुक्रमणिका

समजू शकते. एकच एक असा रामबाण उपाय ह्या समस्येवर नाही. वृत्तपत्रे-देखील निकोप मार्गदर्शन करितात असेही नाही! अन्यायांच्या बातम्या मात्र छापतात. हे खरे. त्यामुळे ह्या समस्येवरील जागृती वाढते. गुन्ह्यांची चौकशी व न्यायदान हे कार्य करणारी सरकारी यंत्रणा आहे. तिच्या समर्थतेवर व निःपक्षपातपणावर दाद अवलंबून असते. ह्याही यंत्रणेत जरूर ते फेरफार करावे लागणार आहेत. तेही केले पाहिजेत.

हजारो वर्षाची समस्या क्रॉनिकपणे जडलेली असते; व ह्यासंबंधी रोजच्या जीवनात काही वाटून घेण्याची पाळी, काही तरी अनुचित–धक्का बसणारे घडले, म्हणजे नंतर येते. व गुन्हेगार जो असेल त्याच्या जातीला व एकूण समाजाला कित्येक वृत्तपत्रे दोषी धरतात. वास्तविक एखादी जात म्हणजे तिच्यामध्ये अर्ध्याप्रमाणात स्त्रिया व वयात न आलेली मुले देखील असतात. पण जातीय दंगे उसळल्यावर पूर्वग्रह सबळ होऊन स्त्रिया-मुले यांचीही वाट लावली जाते! घरेदारे खाक होतात! गंजी पेटविणे हा तर फार वर्षापासून चालत आलेला प्रकार आहे. खेड्यातील सर्वच लोकांनी आत्मपरीक्षण केले व गावगाडा–नव्या पंचायती सर्वांनी एकीने चालविल्या तरच भारतीय लोक-शाही यशस्वी होईल.

हरितक्रांती होऊन शेतकरी सुधारला आहे असे म्हटले जाते. पण खेड्या-पाड्यात गरीब शेतकऱ्यांचे प्रमाण फार आहे. शेतमजूरी देखील बारके शेतकरी करितात. शेतीत भागत नाही. सर्वच ग्रामीण विभागात चेटूक करणी, देव घालणे, वगैरे गूढ प्रकारावरूनही तंटे होतात. क्षुद्र देवधर्म टाका असे तुकाराम महाराजही सांगून गेले. जेवढे म्हणून मोठे व प्रसिद्ध कर्ते अस्पृश्योद्धारक झाले, तेवढे धर्मसुधारक होते. फुले–आंबेडकर देखील धर्मसुधारक होते. मागील शतकातील आधुनिक समाजप्रबोधन हे मूलतः धर्मप्रबोधन होते हे खेड्यापाड्या-पर्यंत गेलेच नाही. डॉ. आंबेडकर यानी बुद्धधर्मप्रवेश सुचविला व केला, ह्यात गैर काही नाही. पण सर्वांनीच बुद्धीने चालले पाहिजे नैतिक शिकवण ही जागतिक महत्वाची ठरते. बुद्ध धर्म ही मूलतः हिंदूधर्माचीच पहिली मोठी सुधारणा होय. बुद्ध धर्म परका नाही. हे खेड्यातील लोक जाणीत नाहीत.

दलितांच्या काही समस्या असतात व काही समस्या सर्वांच्या मिळून सार्वजनिक असतात. कालांतराने कांही समस्या प्रयत्नाने बोथट होतात. पण काही चिवट व चिकट असतात. भारतीय अस्पृश्यांचा– दलितांचा– प्रश्न हा रेंगाळत राहाणारा प्रश्न आहे. हा प्रश्न तसा नाजूक व खेडेगावातील लोकांच्या

पूर्वापार कल्पना बदलून जाण्यावर अवलंबून आहे. स्वातंत्र्य मिळविणेपेक्षा हे अवघड आहे. असा अनुभव आला व येतो. ग्रंथप्रामाण्यापेक्षा हल्ली तरी प्रश्न रूढीप्राबल्यामुळे टिकून आहे. अस्पृश्यता पाळणे ही वहिवाट व एक चालरीत देखील समजली जाते.

स्वराज्य स्वातंत्र्य मिळविल्यावर सामाजिक समस्या सुटतील व त्या सोडविणे ताबडतोब शक्य होईल, असे मत स्वातंत्र्यपूर्व काळात पुष्कळानी व्यक्त केले होते. कम्युनिस्टांच्या मते कम्युनिझम झाल्यावर धर्मभोळेपणा व दलितांच्या समस्या संपतील! पण पूर्वास्पृश्यांची समस्या ही हल्ली जास्ती आर्थिक व राजकीय वाटते, पण ती मूलतः धार्मिक, सांस्कृतिक व सामाजिक होती व आहे म्हणजे गुंतागुंतीची आहे. एकपक्षीय किंवा एकधर्मीय देखील ती नाही. हा प्रत्यक्ष कृतीचा विषय आहे व नव्या समाजरचनेचा नवाच प्रांत आहे.

एखादा किल्ला सर करावयाचा झाल्यास चोहोकडून त्याला वेढा द्यावा लागतो. आतापर्यंतच्या मुख्य मुख्य अस्पृश्योद्धारकांची पद्धत व कार्यक्रम वेगळे होते. डॉ. आंबेडकरांचा इलाज वेगळाच ठरतो. म. गांधी, विठ्ठल रामजी, सावरकर-माटे-गोळवलकर वगैरेंची मते व पद्धती वेगळी वेगळी होती. यापैकी किंवा नव्याच कोणत्याही वाटेने मनपसंतीप्रमाणे समाजसेवकानी जावे. कारण शेवट ही समस्या नाहीशी व्हावी असेच सर्वांचे मत होते व आहे. उद्‌गमा-विषयी ऐतिहासिक संशोधने मात्र वाढली तरी ती आज समस्या सोडवि-ण्याच्या आड येत नाहीत. कोणताही उपाय हा अपायकारक मार्ग नसावा. एकमेकानी एकमेकांचा विश्वास जिंकावा.

खेड्यातील बहुजन शेतकरी लोक व पूर्वास्पृश्य हे हजारो वर्षे—अनेक शतके गावगाड्यात एकत्र नांदत देखील आले. अर्थात त्यांच्यामध्ये द्वैतच होते व सर्वथैव आहे असेच मानण्याचे कारण नाही. सर्वांशी व सर्वांगीण अद्वैत निर्माण होईल, अशाप्रकारे ह्या समस्येवर, विधायक व रचनात्मक विवेक कोणीही करावा; एकात्मता कशी वाढेल व टिकेल अशी काळजी घेऊनच उपाय योजणे हे सर्वांचेच कर्तव्य आहे. सर्व भारतातील खेडी एक गाव एक पाणव-ठ्याची होतील म्हणजे एका खेडेगांवात एकच गाव आहे असे व्यवहारात येईल तेव्हा, ही समस्या सुटली, असे म्हणता येईल.

धार्मिक, सामाजिक, राजकीय. आर्थिक म्हणजे जीवनाच्या हरएक अंगात व एकूण संस्कृतीत ही समस्या सरंजामशाही, राजेशाही व विशेषतः सरदार-शाहीत टिकून राहिली. इंग्रजी राज्य आल्यावर प्रो. विल्सन, सर वुइल्यम

जोन्स् वगैरे तत्सम पंडितानी भारतीय संस्कृतीचा विवेचक अभ्यास व्यक्त केला. इंग्रजी जाणणाऱ्यानी व विशेषतः नंतर समाजसुधारकानी या मीमांसेचा अभ्यास केला. दास प्रथेची कल्पना, वरील ग्रंथासारख्या टीका ग्रंथातून, म. फुले ह्यानीही वाचली; व ती त्यानाही समाजात प्रत्यक्ष अनुभविण्यास मिळाली. ह्या समस्येला पहिला जोराचा धक्का फुले–आंबेडकर यानी दिला. राजर्षि शाहू महाराज यांची उपलब्ध सत्ता या प्रथेशी मुकाबला करण्यासाठी वापरली. तरी ही प्रथा एवढी चिवट आहे की– कोल्हापूर व साऱ्या महाराष्ट्रातूनही दासप्रथा गेली नाही. निराश न होता स्वातंत्र्यातील सत्ता व सामर्थ्य ह्या प्रथेशी लढण्यात वापरले पाहिजे. जी प्रथा चार हजार वर्षांपासूनची आहे व जी जीवन पद्धतीच होऊन चुकली आहे, तिच्याशी एकदोन पिढ्या केलेला लढा अपुराच पडणार ! कदाचित् शहरी वाचकाना वाटेल की– ही प्रथाच शिल्लक नाही ! मग एवढा ह्यावर विचारप्रपंच कशाला ? खेड्यापाड्यातील स्पृश्य लोक म्हणतील की– "आता राहिले आहे काय ?" पुष्कळ बाह्य फरक पडल्यामुळे ह्या समस्येवरील विचार व उपाय यांचा उहापोह करण्याची गरज राहिली नाही, असेदेखील काही म्हणतील ! जात जाऊ शकते, अस्पृश्यता जाऊ शकते, असा सामाजिक विश्वास बळावला तर ठीकच; तो विश्वास सांघिक व सर्वांचाच बनला पाहिजे. एकमेकांचा सामाजिक विश्वास एक-मेकावर राहाणार नाही, व मने मात्र दुखावतील व विघटित होतील तर हा सामाजिक हाडीमासी खिळलेला रोग पुनः वाढू शकणारा आहे. ब्राह्मण–ब्राह्मणेतर ही समस्या संपली आहे, असे बाह्य व्यवहारावरून वाटते ! पण मनोव्यापार व खाजगी संवादाचा अनुभव घेतल्यास ही उघडी पडणारी समस्या, आता भूमिगत झाल्यासारखी वाटते ! निवडणुकीत हा भेद प्रगट होतो; व विविध राजकीय पक्ष जातीयतेचा आश्रय घेतात ! मग आपण म्हणतो की जातीयता आहे ! दलित-दलितेतर समस्या आहे. विवाह-लग्नप्रसंग व अंत्यविधी ह्या प्रसंगातून जातिभेदात्मक समाजरचना दृश्य होऊन अनुभविण्यास मिळते. मिश्रविवाह फार मोठ्या प्रमाणात यशस्वी होत जातील तेव्हा ही समस्या बाजूला सांधी कोपऱ्यात जाऊन पडेलही. अनेक प्रकारची व अनेक कारणामुळे निर्माण झालेली ही गुंतागुंतीच्या स्वरूपाची व राष्ट्रव्यापी समस्या होती व आहे. मराठा समाज सुधारला तर महाराष्ट्र सुधारेल, असे रानडे–गोखले वगैरेही समजत. शिक्षण-प्रसार ह्या दृष्टीने वाढला व वाढत आहे. पण शिक्षणातून व लोकशाही निवडणुकातून सामाजिक व सर्वप्रकारच्या शिष्टाचाराचे शिक्षण दिले जात नाही. बालमनावर नवे संस्कार होतच नाहीत. जे संस्कार सुशिक्षित व





अर्ध-सुशिक्षितावर प्रभाव गाजवितात. हरिजनाना दिलेल्या सवलती-राखीव जागा ह्यांच्यासंबंधी कित्येक नापसंती दाखविताना आढळतात ! उपेक्षा, चीड, व द्वेष व्यक्त झालेला खाजगीत देखील आढळतो ! परिस्थिती देखील कारणीभूत होते. उत्तर पेशवाईच्या काळात फोडा व झोडा ह्या नीतीचा अवलंब करून इंग्रजानी पुढे स्वतःच बरखास्त केलेल्या महार पलटणी उभ्या केल्या. त्यानी मराठशाही मुकाबला केला व कित्येक शेवटच्या मराठयाशी झालेल्या इंग्रजांच्या युद्धात परकीय इंग्रजाना त्यानी जय मिळवून दिला ! ह्यामुळेही उत्तर पेशवाईत व नंतरही चीड निर्माण होऊन, दुरावा–अस्पृश्यता तीव्र झाली असावी ! म्हणून असली वरील 'जंबूक नीति' स्वातंत्र्यात कोणीच अवलंबू नये. ख्रिस्ती कारणासाठी आलेल्या मिशनऱ्यानी निकृष्ठ व निराश्रितानाच प्रथम हातात धरले. व धर्मांतराने अस्पृश्यता जाऊ शकते असा विश्वास निर्माण केला. ह्यामुळेही फुले आंबेडकर यांच्या सारख्या प्रतिक्रियाप्रधान विचारवंतात धर्मांतराच्या मार्गाबद्दल सहानुभूती दिसली.

सारा भारतीय दलित म्हणविणारे वर्ग व विविध जातीजमाती झाडून सर्व नवबुद्ध झाल्याच नाहीत. डॉ. आंबेडकर व मागील फुले यांचे धर्मसुधारणेचे प्रयत्नही थिटे पडले !

मुसलमानी धर्मात प्रवेश करून व समाजांतर करून अस्पृश्यता गेल्याचा अनुभव धर्मांतरिताना आला. पण येथील मुस्लीम स्त्री-पुरुष विचारवंताना असे वाटू लागले आहे की– आपण स्त्रीस्वातंत्र्य वगैरे क्षेत्रात मागेच राहिलो. कोणतेही धर्मांतर असे व्यंग पुराणात्मक ठरते. म्हणून हा तोडगाही थिटा पडला. यापुढे दोन्हीही बाजूने नव्या विचारांचा व मार्गांचा मागोवा घ्यावा.

जोपर्यंत सांस्कृतिक व आर्थिक व सर्व प्रकारच्या जीवनात साम्य व सर्व थरात नवी समपातळी, देशाभिमान आणि भावनिक ऐक्य खऱ्या प्रकारे निर्माण झाले नाही तोपर्यंत ही समस्या भारतात राहील, ह्या समस्येचे स्वसत्ता टिकविण्यासाठी राजकीय स्वार्थी भांडवल कोणीही करू नये, असे झाल्यास ही समस्या पुनः उफाळते ! पक्षियतेतून व कोणत्याही पंथमतविशेषाभिमानातून ही समस्या सुटणार नाही. हरिजनानी अस्पृश्य मानलेले धंदे सोडले तरी जीवनाला जरूर लागणारे धंदे स्पृश्यानाही करावे लागतील.

ही समस्या सुटण्यासाठी स्वतः दलित म्हणविणारानी सांस्कृतिक, राजकीय व आर्थिकदृष्टया उपाय योजावेत ह्या संबंधीचा जास्ती व जरूर लागणारा विचारप्रपंच त्यानी करावा. पण दुर्दैव आहे की– फारसे आत्मपरीक्षण

होत नाही. अंतर्गत जातिभेद व राजकीय पुढाऱ्यांचे आत्मकेंद्रितपण ह्यामुळे विस्कळितपणा डॉ. आंबेडकर यांच्या माघारी विसंघटणा जास्तीच वाढली. जातीयताप्रधान लोकशाहीत (बहुसंख्यांकांच्या) भांडवलशाही समाजरचनेत असल्या समस्या वाढतातही. नव्या स्वातंत्र्यातील लोकशाहीचे खरे शत्रू कोण हे नेमके हेरले पाहिजे. व उपाय योजले पाहिजेत. केवळ बुद्ध-फुले-आंबेडकर–शाहू-शिंदे गांधी यांचे भावनाप्रधान पुतळे करूनच भागणार नाही.

मागसलेल्यानी व अतिमागसलेल्यानी मागासपणाची व दलितपणाची जबाबदारी दुसऱ्यावर लादून-फेकून यापुढे चालणार नाही. नव्या पिढीने पात्रता-लायकी, योग्यता वगैरे क्षेत्रात स्पर्धने पुढे आले पाहिजे व सर्वांचाच सामाजिक कायापालट कसा होईल असा एकात्मकपणे विवेक करणे प्राप्त होईल. अस्पृश्य मानलेल्या धंद्यांपैकी चांभारांचा धंदा तेजीत आला व आहे म्हणून चांभार समाज पुढे आला. अल्पसंख्य व बहुसंख्य ह्यांचा विचार-आचार जातवारीने कोठेही अजूनही होत असतो.

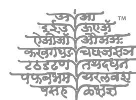
श्रमविभागणी– व्यवसाय-विभागणी मागे वंशपरंपरागत पद्धतीने चालत आली. आता ती टिकविली तरी टिकणार नाही. यंत्रयुग व विज्ञानयुगाचे मन्वंतर अवतरत आहे. यापुढे सेक्यूलर माध्यमातून जास्ती विचार करणे व्यवहाराचे व वास्तवाचे ठरेल. कोणत्याही समस्येला भारतात पाश्चात्य वर्गीय संघर्षाची विचारसरणी लागू केली म्हणजे सर्व संपेल, हाही नवा संभ्रम वाटतो. काळ पुढे चालला आहे. पुष्कळशा समस्या सर्वांना सारख्याच आहेत.

येथील समाजशास्त्र जातीपद्धतीच्या विचारा-आचारांच्या पहाणीवर देखील अटळपणे भर देते. भटक्या जाती व कातकरी वगैरे वन्य लोकांना खेड्यापाड्यातही अस्पृश्य गणिले जात नव्हते व जात नाही. परकीय मुस्लीमांचा व बाटलेल्यांचा पूर्वी विटाळ धरीत. युरोपिअन साहेबानाही प्रथम प्रथम शिवत नव्हते. पण हे सर्व गेले. कायदा केल्यामळे सार्वजनिक कचेरीत व ठिकाणात अस्पृश्यता पाळणे गुन्हा ठरतो. समान नागरी कायद्यामुळेही फरक पडेल व पडतो. पुढे वाटचाल कशी करावी हे विशेषतः दलितांच्या मगदुरावर अवलंबून राहील. कारण ज्यांचा त्यांचा उद्धार दुसरे करणार नाहीत. स्त्रियांच्या संबंधानेही असेच म्हणावे लागते व खास त्यांचा प्रयत्न हवा.

जोपर्यंत ही समस्या राहील तोपर्यंत साहित्यात दोहोबाजूकडील विचारवंताना ह्या समस्येवर विवेक करणे भाग होईल. ग्रामीण व लोकसाहित्याने नवविचार क्रांतीसाठी स्वावलंबनाने झटले पाहिजे.

दलिताना त्यांच्या राजकीय स्वतंत्र पक्षांची ज्यावेळी गरजच वाटणार नाही. त्यावेळी ह्या प्रश्नाने पुढील महत्वाचा टप्पा गाठला असे म्हणता येईल. मात्र सत्तेवर येणाऱ्या कोणत्याही राजकीय पक्षावर–तोपर्यंत या समस्येच्या सोडवणुकीची जबाबदारी राहते. समाजकल्याण खाते आज छोटे व नव्या पंचायत राज्यात पुरवणीवजाच आहे ! स्वातंत्र्यात त्याला असाधारण महत्व हवे. भारतव्याप्त असलेला हा प्रश्न प्रांतोप्रांतींच्या बहुजनतेने सोडविण्यास कटिबद्ध होणे क्रम प्राप्त आहे.





डॉ. वि. रा. करंदीकर

डॉ. गाडगीळ यांची " विचारजागृति "

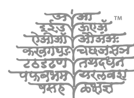
आंध्रप्रदेशच्या मराठी साहित्य परिषदेने प्रकाशित केलेल्या "विचार-जागृति" या पुस्तकामध्ये हैदराबादचे डॉ. वा. दा. गाडगीळ यांचे काही स्फुट लेख संकलित करण्यात आले आहेत. महात्मा गांधींचे कार्य व व्यक्तिमत्त्व यांचे समालोचन करणारा एक लेख आणि प्रा. न. र. फाटक यांच्या ज्ञानेश्वर व रामदास यांच्यावरील दोन ग्रंथांचे परीक्षण करणारे दोन लेख, एवढे तीन लेख सोडले; तर या पुस्तकातील इतर सारे लेख तत्वज्ञानातील काही मूलभूत सिद्धान्त, संस्कृतीचे, स्वरूप, भगवद्गीतेची शिकवण किंवा ज्ञानेश्वरांचे कार्य अशा महत्वाच्या विषयांचा परामर्श घेणारे आहेत. तत्वज्ञानातील काही मूलभूत प्रश्नांबाबत गाडगिळांनी पहिल्या लेखात आपली काही मते मांडली आहेत. हा लेख पुरुषार्थ मासिकाच्या जुलै १९५९ च्या अंकात प्रसिद्ध झाला होता. त्या लेखातील विचारांवर काही आक्षेप घेतले गेले, तेव्हा त्यांची उत्तरे देण्यासाठी गाडगिळांनी आणखी एक लेख लिहिला. हे दोन लेख या पुस्तकामध्ये प्रारंभी आलेले आहेत. गाडगिळांची एकूण वैचारिक भूमिका त्यांमध्ये बऱ्याच अंशी स्पष्ट झाली आहे.

स्पष्ट, निर्भीड व सडेतोड विवेचन

या पुस्तकातील शेवटचा लेख भगवद्गीतेवर आहे आणि गीता हा ग्रंथ तीन निरनिराळ्या लेखकांनी लिहिला असावा या डॉ. खैर यांच्या मताचा त्यात उल्लेख आहे. यावरून असे दिसते की, या पुस्तकातील हे सारे लेख १९५९ नंतरच्या बारातेरा वर्षांत लिहिले गेले असावेत. १९७४च्या जूनमध्ये प्रस्तुत पुस्तक प्रकाशित झाले. दुर्दैवाची गोष्ट अशी की गाडगीळ त्याआधीच निधन पावले होते. मृत्यूच्या वेळी " ९५ वर्षांची सीमा ते गाठत होते " असा उल्लेख प्रकाश-

* विचारजागृती : लेखक डॉ. वा. दा. गाडगीळ
प्रकाशक : मराठी साहित्य परिषद, आंध्रप्रदेश; जून १९७४, पृष्ठे १७५

अनुक्रमणिका





कांनी केला आहे. साठी उलटल्यावरच माणसाला मृत्यूची चाहूल लागते, त्याचे मन कातर बनते आणि वृद्धापकाळामुळे बुद्धीही विकल होते. वयाची ऐंशी वर्षे उलटल्यावरही अशा कातरतेचा किंवा विकलतेचा स्पर्श गाडगिळांच्या मनाला व बुद्धीला झालेला नव्हता, हे त्यांचे या संग्रहातील स्पष्ट, निर्भीड व सडेतोड विवेचन वाचल्यावर आपल्या ध्यानात येते आणि त्यांच्याबद्दल मनाला विस्मययुक्त आदर वाटतो. या संग्रहात व्यक्त झालेल्या विचारांमागे त्यांचे प्रदीर्घ काळातील चिंतन उभे आहे हे उघड आहे. प्रकाशकांनी प्रारंभीच्या निवेदनात म्हटले आहे, "अज्ञान, परंपरा, अंधश्रद्धा आणि रूढी यांवर विवेकवादाचा घणाघात करून समाजाची विचारजागृती करावयाचे कंकण ज्यांनी बांधले अशा विचार-क्रांतिकारकात डॉ. वा. दा. गाडगीळ यांची गणना करावी लागेल."

आंध्र प्रदेशातील निरनिराळ्या नियतकालिकांतून हे लेख प्रसिद्ध झालेले आहेत, त्यामुळेच की काय त्यांमध्ये काही स्थळी, पुनरुक्ती आढळते. विस्कळित वाक्यरचना, सुव्यवस्थित मांडणीचा अभाव, आवश्यक शब्द राहून जाणे, शब्दांचा परस्परसंबंध स्पष्ट न होणे, असे काही दोष या निबंधात सर्वत्र आढळतात. हे निबंध संकलित होण्यापूर्वी लेखकाची अखेरची दृष्टी त्यावरून फिरली नसावी असे वाटते. पण मूलतः वैचारिक स्वरूपाच्या अशा या लेखनातील हे दोष गौण मानून पुढे जावे हे उचित होईल. ते ते लेख केव्हा लिहिले गेले त्याची नोंद केली गेली असती तर ते अधिक बरे झाले असते. गाडगिळांच्या नावावर याव्यतिरिक्त आणखी तीनचार पुस्तके आहेत. त्यात एक विनोदी लेखसंग्रह, एक कादंबरी व एक समाजचित्रांचा संग्रह आहे. "नवे तत्त्वज्ञान" या पुस्तकात त्यानी ब्रह्म, ईश्वर, आत्मा, मोक्ष यांविषयीचे आपले विचार पद्यबद्ध स्वरूपात मांडले आहेत. त्यातील काही अवतरणे या पुस्तकात आली आहेत, त्यांवरून तरी ही रचना अगदी बेताची असावी. गाडगिळांचे एकूण लेखन हे एवढेच दिसते.

बुद्धिवादी आणि ऐहिक दृष्टिकोण

कोणत्याही पूर्वकल्पनेला बळी न पडता निखळ बुद्धिवादी दृष्टीने हरएक प्रश्नाचा विचार करणे हा गाडगिळांचा प्रमुख विशेष या संग्रहामध्ये सर्वत्र आढळतो. ब्रह्म आणि माया यांसारखा विषय असो किंवा ईश्वराच्या अस्तित्वाचा प्रश्न असो, देशकारण व धर्मकारण यांच्या तौलनिक महत्त्वाचे विवरण असो किंवा ज्ञानेश्वरांच्या समाधीची युक्तायुक्तता असो, विठ्ठलपंतांचे जीवन असो किंवा प्रा. फाटक यांच्या ग्रंथांची समीक्षा असो; सर्वत्र

गाडगीळ एका स्वतंत्र दृष्टीने त्या प्रश्नाचा मागोवा घेतात. चिकित्सक बुद्धिवादी दृष्टी हा जसा त्यांचा एक विशेष, तसाच निर्भेळ ऐहिक दृष्टिकोण हा दुसरा विशेष. भारतीय तत्त्वज्ञानामध्ये ऐहिक उन्नतीचा विचार नाही आणि आपल्या समाजावर निवृत्तीचा पगडा अधिक आहे ही वस्तुस्थिती त्यांना बोचते व त्या प्रवृत्तीवर ते पुन्हा पुन्हा प्रहार करतात. वेदान्ततत्त्वज्ञानामध्ये व्यक्तीच्या कल्याणाचा विचार आहे पण समाजाच्या कल्याणाचा विचार नाही, तो तसा नसल्यामुळेच आपला समाज गेल्या हजार दीड हजार वर्षांमध्ये मागे पडला आहे, अशी मीमांसा ते करू शकतात याच्या बुडाशीही त्यांचा बुद्धिवादी व ऐहिक दृष्टिकोण आहे. परंपरेने चालत आलेल्या कोणत्याही विचारांच्या शृंखला गाडगीळ आपल्या पायात अडकवून घेत नाहीत. शतकानुशतके आपल्या समाजाच्या हाडीमाशी खिळलेल्या कल्पना त्यांनी केवळ तोडून टाकल्या आहेत आणि हरएक प्रश्नाचा केवळ मुक्त मनाने विचार केलेला आहे. जीवनविषयक महत्त्वाच्या प्रश्नांचा अशा स्वतंत्र व चिकित्सक दृष्टीने विचार करणारे लेखन मराठीमध्ये अद्यापही अपवादाने आढळते.

सभोवतालच्या विश्वाचे सत्य स्वरूप काय आहे, मी कोण आहे, विश्वाच्या बुडाशी असणारी नियामक शक्ती कोणत्या प्रकारची आहे, किंवा या विश्वाशी व त्या जगच्चालक शक्तीशी माझा नेमका कोणता संबंध आहे; अशा प्रकारचे अस्वस्थ करणारे प्रश्न विचार करू शकणाऱ्या प्रत्येक व्यक्तीला आयुष्यात कधी ना कधी पडल्याशिवाय राहत नाहीत. या प्रश्नांची जी उत्तरे आजवरच्या असामान्य पुरुषांनी दिली आहेत ती आजच्या सुशिक्षित मनुष्याच्या मनाचे पुरते समाधान करू शकतात असे नाही. केवळ डोळे मिटून आप्तवचनावर विश्वास ठेवू शकणाऱ्या श्रद्धेशी शास्त्रीय शोधांच्या या युगात स्वाभाविकपणेच फारकत झाल्यामुळे, ब्रह्म, माया, ईश्वर, आत्मा, पुनर्जन्म किंवा मोक्ष अशा तत्त्वज्ञानातील संकल्पनांविषयी मनात नाना प्रकारच्या शंका गर्दी करतात. गाडगिळांच्या निबंधांमध्ये अशा प्रश्नांचा व त्यांना दिल्या गेलेल्या उत्तरांचा परामर्श घेतलेला आहे. हे सारे मानवी बुद्धीला पडणारे अन्तिम प्रश्न आहेत आणि गाडगिळांनी त्यांची चर्चा एका धीट पद्धतीने व बुद्धिवादी दृष्टिकोणातून केलेली आहे.

पूर्वसूरींच्या मतांची कठोर चिकित्सा

अशा अन्तिम तात्त्विक प्रश्नांचा बुद्धिवादी दृष्टिकोणातून विचार करू लागल्यावर जी उत्तरे प्राप्त होतात ती सरळपणाने पत्करण्यास एक प्रकारचे धैर्य लागते. ते धैर्य गाडगिळांनी सर्वत्र दाखवलेले आहे. तर्कशुद्ध पद्धतीने एखाद्या

प्रश्नाचा विचार करीत गेल्यावर त्याचे जे उत्तर मिळेल ते निःसंकोचपणे स्वीकारण्यात त्यांनी कोठेही कुचराई केलेली नाही. हे करीत असताना आजपर्यंत जवळजवळ सर्वमान्य मानल्या गेलेल्या विचारांना कोठे धक्का बसला तर त्याची पर्वाही त्यांनी केलेली नाही. याची कितीतरी उदाहरणे त्यांच्या लेखांमधून दाखवता येतील. जाणिवेने युक्त अशी सर्वसमर्थ ईश्वरनामक शक्ती या विश्वाच्या बुडाशी नाही, हे विश्व जाणीवशून्य अशा निसर्गनियमांनुसार चालते, हे नियम सुनियंत्रित आहेत हे खरे पण ते तितकेच "मेकॅनिकल" आहेत, निसर्गाजवळ सदसद्विवेकबुद्धी वा न्यायबुद्धी असा कोणताही भाग नाही, जो बलवान तो विजयी असाच सृष्टीचा नियम आहे; असे निष्कर्ष गाडगिळांना प्राप्त झाले आहेत व त्यांचा त्यांनी स्वीकार केला आहे.

ईश्वराविषयी आस्तिक्यबुद्धी असण्याचे फायदे गाडगिळांना माहीत आहेत, पण त्याचे तोटेही ते जाणतात (पृष्ठ १०), त्यामुळे अखेर न्यायी व दयाळू असा ईश्वर नाही असा सिद्धान्त त्यांनी केला आहे. जगच्चालक शक्ती पंचमहाभूतांच्या जातीची असली पाहिजे, त्या शक्तीला मन किंवा बुद्धी असणार नाही, असे गाडगीळ म्हणतात (पृष्ठ ३६). अग्नीत दाहकशक्ती असते, तो त्याचा धर्म आहे, जगच्चालक शक्ती तशीच असणार; असे ते सांगतात. आत्मा जर निर्गुण किंवा अविकारी आहे तर त्याला ज्ञान कसे प्राप्त होणार, ब्रह्म जर सदा तृप्त आहे तर विश्व निर्माण करण्याची इच्छा त्याला का व्हावी, असे प्रश्न अध्यात्मविचारात उत्पन्न होतात. गाडगिळांनीही ते उपस्थित केले आहेत. या संदर्भात शंकराचार्यांचे अद्वैततत्त्वज्ञान व लोकमान्य टिळकांनी गीतारहस्यामध्ये केलेले विवेचन यांचा परामर्श गाडगिळांनी अनेक ठिकाणी घेतला आहे. अव्यक्त प्रकृतीमध्ये व्यवसायात्मिका बुद्धी कशी उत्पन्न होते हे स्पष्ट करताना टिळकांनी गीतारहस्यामध्ये पाण्याचा दृष्टांत घेतला आहे. "पण गोळचा ज्या होतात त्या अहंकाररूपी बुद्धीमुळे म्हणजे इच्छेमुळे मुळीच होत नाहीत, तर पाण्याच्या अंगचा तो गुणच आहे" असे त्याबद्दल गाडगीळ म्हणतात (पृ. ३७). त्यांचा हा उत्तरपक्ष समर्पक आहे.

परमेश्वराच्या प्राप्तीसाठी धर्मामध्ये जे मार्ग सांगितले आहेत त्यांचीही कठोर तपासणी गाडगिळांनी केली आहे. ईश्वराचे स्वरूप जाणून घेण्याच्या दृष्टीने थिऑसॉफीचे सिद्धान्त किंवा श्री अरविंदांसारख्यांचे ग्रंथ उपयोगी पडत नाहीत, ते लेखन "गूढगुंजनपर" आहे; असे त्यांचे म्हणणे आहे, "भक्ती जशी असावी तशी नाही" व त्यामुळे ईश्वराचे दर्शन जीवाला घडत नाही,

असे जे म्हटले जाते ती एक पळवाट आहे; असे मत त्यांनी व्यक्त केले आहे (पृष्ठ ७). भक्तावर कृपा करणारे ईश्वरी चमत्कार हे निसर्गनियमांविरुद्ध आहेत, त्या केवळ कल्पित कथा आहेत, असे त्यांचे म्हणणे असून; भक्तांसाठी ईश्वराने निसर्गनियम का मोडावेत असा प्रश्न ते करतात (पृष्ठ ८). नामस्मरण किंवा पूजा ही परमेश्वरप्राप्तीची साधने म्हणून सांगितली जातात, पण ती बुद्धिवादास पटणारी नाहीत, वास्तविक पाहता परोपकार, दया, त्याग ही ईश्वरास संतुष्ट करण्याची साधने आहेत असे म्हणावयास हवे; हे गाडगिळांचे मत श्रद्धाशील पुरुषालाही पटावे असे आहे.

आप्तवाक्य आणि तर्कवाद

तत्त्वज्ञानातील गहन प्रश्न केवळ तर्कवादाने सुटत नाहीत, त्या क्षेत्रातील जे अनुभवी व अधिकारी पुरुष आहेत त्यांची वचनेच या बाबतीत प्रमाण मानली पाहिजेत; असा एक पक्ष मांडला जातो. या संदर्भात " तुम्ही आप्तवाक्य मानता की नाही ? " असा प्रश्न गाडगिळांना केला गेला आहे. " तर्कास धरून असलेले आप्तवाक्य मी मानतो " असे त्याचे उत्तर त्यांनी दिले आहे आणि "अग्नी थंड व प्रकाश न देणारा आहे असे सांगणाऱ्या शंभर श्रुती जरी कोणी दाखवल्या तरी त्या प्रत्यक्ष प्रमाणाविरुद्ध असल्याने मान्य करता येणार नाहीत" असे म्हणणाऱ्या शंकराचार्यांचा आधार त्यांनी घेतला आहे (पृष्ठ १९). आप्त-वाक्यांची प्रमाणे देण्यातही तारतम्य पाहिजे असे सांगताना गाडगीळ म्हणतात, "गीतेत भगवान असे म्हणतात म्हणून गीतावाक्य देतानाही, भगवान म्हणजे जगच्चालक शक्ती नव्हे, तर बालपणी दुधालोण्याची चोरी करणारी, तरुणपणी रुक्मिणीचे हरण करून पळवणारी व पोक्तपणी पांडवांची मुत्सद्देगिरी करणारी अशी एक ऐतिहासिक व्यक्ती आहे" हे आपण ध्यानात ठेवावयास हवे (पृ.१९). ईश्वराचा पूर्णावतार म्हणून गणल्या जाणाऱ्या श्रीकृष्णाकडेही गाडगीळ किती निकोप मानवी दृष्टीने पाहतात ते लक्षात घेण्यासारखे आहे. टिळकांच्या गीतारहस्यातील विवेचनावर गाडगीळ काही स्थळी टीका करतात. शंकराचार्यांचे अद्वैत तत्वज्ञान हे " विचित्र तत्वज्ञान "आहे, त्याला " शास्त्र शब्द दूरान्वयानेही लागू शकत नाही, " सांख्य व वेदान्त "ही दोन्हीही अनुमानजनित तत्वज्ञाने आहेत; " असे ते म्हणतात (पृष्ठे २७,२६,२५). या साऱ्या मान्य विभूतींबद्दल गाडगिळांना अनादर आहे असे वाटण्याची शक्यता आहे, पण तसे नाही. "हिंदुस्थानात अत्यंत बुद्धिमान अशा तीन व्यक्ती होऊन गेल्या. भारतीय श्रीकृष्ण, आद्य श्रीशंकराचार्य व लोकमान्य टिळक " असा आपला अभिप्राय त्यांनी

नोंदवलेला आहे (पृष्ठ २१). याचा अर्थ इतकाच आहे की, या व्यक्तींचे मोठेपण त्यांना मान्य आहे, पण तेवढ्यासाठी त्यांचे सारे विचार डोळे मिटून पत्करण्यास ते तयार नाहीत.

गीता निवृत्तिपर आहे

तत्वज्ञानातील अन्तिम प्रश्नांना हात घालणे, परंपरेने चालत आलेली उत्तरेही बुद्धिवादाच्या निकषावर तपासून पाहणे आणि त्यासाठी कोणत्याही श्रेष्ठ पूर्वसूरींच्या मतांची कठोर चिकित्सा करणे, असे हे गाडगिळांच्या लेखनाचे विशेष आहेत. हे सारे इष्टच आहे. त्याच अर्थाने तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी आपल्या प्रस्तावनेमध्ये "परंपरागत सिद्धान्त किंवा श्रद्धा तपासली नाही तर विचारांची व ज्ञानाची वाढ खुंटते" असे म्हटले आहे आणि गाडगिळांनी केलेल्या या धर्मविचारांच्या समीक्षेचे स्वागत केले आहे. पण हे खरे असले तरी गाडगिळांनी काढलेले सारे निष्कर्ष आपण निर्विवादपणे पत्करू शकतो असे म्हणता येत नाही आणि त्यांनी केलेला युक्तिवाद सर्वच स्थळी पुरेसा समर्पक आहे असे दिसत नाही. भगवद्गीतेविषयीचे आपले विचार गाडगिळांनी अनेक ठिकाणी मांडले आहेत. गीता हा ग्रंथ अध्यात्माचा व निवृत्तीचा आहे, गीता वाचून वा ऐकून कोणीही युद्धाला प्रवृत्त होणार नाही, अर्जुनाने उपस्थित केलेल्या शंका व गीतेत त्यांची आलेली उत्तरे यांची संगती युद्धाशी लागत नाही, एवढे अध्यात्मज्ञान ऐकल्यावर अर्जुन युद्ध करील हे संभवत नाही; असे गाडगिळांनी म्हटले आहे. गीतेचा शास्त्रशुद्ध अभ्यास करू पाहणाऱ्यांनी ही मते विचारात घ्यावीत अशी आहेत. शंकराचार्यांनी लिहिलेले गीतेचे निवृत्तिपर भाष्यच "यथार्थ" व "प्रामाणिक" आहे (पृष्ठे ९८ व १७१) आणि गीतेचा प्रवृत्तिपर निष्कर्ष काढण्याचा टिळकांचा प्रयत्न यशस्वी झालेला नाही, हे गाडगिळांचे मतही सहजासहजी खोडून काढता येण्यासारखे नाही. (पृष्ठे ९६–९८)

निष्काम कर्मयोगाचे एकांगी विवेचन

पण गीतेतील निष्काम कर्मयोगाचा गाडगिळांनी जो अर्थ लावला आहे तो पटण्यासारखा नाही. कर्म हे टळत नाही तेव्हा मनुष्याने आपले प्राप्त कर्तव्य करावे, पण ते करीत असताना त्याच्या फलाविषयी कोणतीही आसक्ती मनात ठेवू नये; हा गीतेच्या निष्काम कर्माविषयीच्या विवेचनाचा गाभा आहे. पण कर्माच्या आचरणामध्ये निष्कामता आली की "प्रवृत्तिमार्गातील हवाच निघून जाते" असे गाडगिळांना वाटते. "निर्हेतुक हालचाल केवळ वेडा मनुष्यच करू

अनुक्रमणिका

शकेल " असे त्यांनी म्हटले आहे. किंबहुना " मानवी मानसशास्त्राच्या " दृष्टीने पाहिले तर " निष्काम कर्म कर " असे सांगणे व " कर्म करू नको " असे सांगणे या दोन्ही गोष्टी समान आहेत; असेही त्यांना वाटते (पृष्ठ १७१). गाडगिळांना असे का वाटावे हे ध्यानात येत नाही, पण त्यांनी हा विचार अनेक वेळा सांगितला आहे. " देशावर निरपेक्ष प्रेम कर " असे म्हणणे हे " देशावर प्रेम करू नको " असे सांगण्यासारखे होते काय? मुलाच्या कल्याणासाठी आई निरपेक्ष वृत्तीने नाना प्रकारचे कष्ट उपसते, हा अनुभव संसारात अनेक ठिकाणी येणारा आहे. मुलाचे कल्याण व्हावे या फलाची अपेक्षा आईला असते हे खरे, पण स्वतःला काही मिळावे अशी तिची अपेक्षा नसते. मुलाचे कल्याण आपल्या प्रयत्नाने होत नाही असे दिसले तरी ती प्रयत्न करीत राहते आणि निरपेक्ष वृत्ती किंवा निष्काम कर्म याचा खरा अर्थ तोच आहे. वडिलांच्या तुलनेने आईबद्दल वाटणाऱ्या सार्वत्रिक आदरभावनेचे बीज तिच्या वृत्तीत आढळणाऱ्या या निरपेक्षतेतच शोधावे लागेल. फलाच्या आशेने कर्म करणाऱ्या माणसापेक्षा निरपेक्ष वृत्तीने आपले कर्तव्य करणाऱ्या माणसाचे काम अधिक चांगले होते असा व्यवहारातीलही अनुभव आहे. आपण करीत असलेल्या कामाचे फल निष्पन्नच होऊ नये असा निष्काम या शब्दाचा अर्थ नाही, त्या फलाच्या ठायी आपले मन गुंतू देऊ नये, त्या फलाच्या निष्पत्तीपेक्षा कर्म करण्यातील कर्तव्यभावना आपल्याला अधिक महत्त्वाची वाटावी, हे निष्काम कर्मयोगातील मर्म आहे. हा आशय गाडगिळांसारख्या विचारशील पुरुषाच्या ध्यानात येऊ नये याचे नवल वाटते. " वेड्याकडून अथवा ज्याचा मेंदू बिघडला आहे त्याच्याकडूनच निरर्थक कर्मे होऊ शकतील " असे एक विधान गाडगीळ करतात (पृष्ठ ९१), पण निष्काम म्हणजे निरर्थक नव्हे. त्यांचे निष्काम कर्माविषयीचे हे विवेचन एकांगी आहे, असा अभिप्राय तर्कतीर्थांनीही प्रस्तावनेमध्ये व्यक्त केला आहे.

आप्तवचनांचे चुकीचे अर्थ

उपनिषदादी ग्रंथातील वचनांचा अर्थ स्पष्ट करतानाही गाडगिळांची अशीच गफलत झाली आहे. " ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या " या वचनातील सत्य आणि मिथ्या यांचे वेदान्तात अभिप्रेत असलेले अर्थ ध्यानात न घेता, उपनिषदांमध्ये त्या शब्दांचा दुरुपयोग केला आहे असे गाडगीळ म्हणतात (पृष्ठे ६९-७०). " तत्त्वमसि " या वचनाचा " हे श्वेतकेतो, तूच ते ब्रह्म आहेस " म्हणजे निराळे ब्रह्म वा ईश्वर मानण्याचे कारण नाही, म्हणजेच ब्रह्म अथवा ईश्वर नाहीच; असा अर्थ गाडगिळांना घ्यावासा वाटतो (पृष्ठ ३२). हा अर्थ अपूर्व आहे हे खरे, पण मूळ वचनातून तो निष्पन्न होतो असे म्हणवत नाही.

सारी ज्ञानेंद्रिये "बधिर करून टाकणे" व कर्मेंद्रियांनी आपली सर्व "कामे सोडून देणे" म्हणजे वैराग्य असा अर्थ गाडगीळ करतात, वैराग्य या संकल्पनेतील आशय तसा नाही हे सर्वांना माहीत आहे. परब्रह्माचे वर्णन करताना उपनिषदांमध्ये "नेति नेति" असा उल्लेख येतो किंवा ज्ञानेश्वर त्यासाठी अनेक उपमादृष्टान्त योजतात, त्यातील आशय समजून न घेता गाडगीळ त्यावर टीका करतात. उत्तम-अधम असा भेद पृथ्वी करीत नाही किंवा व्याघ्र-गाय असा फरक पाणी करीत नाही; अशा प्रकारच्या ज्ञानेश्वरांच्या वचनांत असलेला अभिप्राय गाडगिळांच्या विवेचनात केवळ उलटापालटा होऊन जातो. त्यांतील समानतेच्या कल्पनेवर त्यांनी बरीच टीका केली आहे आणि स्थितप्रज्ञ हा हतप्रज्ञ असतो असा निष्कर्ष काढला आहे (पृष्ठ ७४).

हा निष्कर्ष काढतेवेळी ज्ञानेश्वरांच्या ज्या ओव्या आपण उद्धृत करीत आहोत त्या स्थितप्रज्ञाच्या वर्णनात आल्या नसून ज्ञानी भक्ताच्या संदर्भात आलेल्या आहेत, याकडेही गाडगिळांचे लक्ष राहिलेले नाही; पण ते केवळ एक अनवधान म्हणून आपण सोडून द्यावे. ज्ञानेश्वरांची " भाषा खरोखरी अमृता-पेक्षाही गोड " असली, तरी त्यांनी केलेला " अर्थ व त्यातील विचार. " " वेदान्त्याचे ग्रहण " लागल्यामुळे " वेडेपणाचे " झाले आहेत; असे गाडगिळांनी म्हटले आहे (पृष्ठ ७४). पण ज्ञानेश्वरांनी येथे वर्णिलेली समता विचारी पुरुषाला आकलन होण्यासारखी आहे, ती वेडेपणाची वाटण्याचे काही कारण नाही. व्यवहारातही अशी समान वृत्तीची उदाहरणे आपल्याला आढळतात. जाणत्या आणि नेणत्या मुलावर आई सारखेच प्रेम करते. शिक्षकाने गरीब -श्रीमंत अशा सर्व विद्यार्थ्यांना सारख्या दृष्टीने वागवावे असे मानले जाते. स्त्री-पुरुष किंवा वृद्ध-तरुण, जो कोणी रोगी असेल तो डॉक्टरच्या दृष्टीने समान असावा अशी अपेक्षा असते. कायद्याच्या दृष्टीने सर्व नागरिक समान असतात. अशी समानतेची अनेक उदाहरणे दैनन्दिन अनुभवातील आहेत. अखिल मानव-जातीवर ज्याची दृष्टी पोचली त्याच्या लेखी हा आपला देश किंवा तो परक्याचा देश हा भेद उरत नाही, सारेच मानव त्याला समान होतात. आध्यात्मिक दृष्टीने ही समानता आणखी व्यापक पातळीवर जाते इतकेच. हे गाडगिळांच्या ध्यानात येणे अवघड होते असे नाही, पण त्यांनी दृष्टांतांचा अर्थ शब्दशः घेतला आहे आणि बुद्धिवाद मर्यादेबाहेर ताणला आहे.

अध्यात्मातील शांती आणि पत्त्यांची करमणूक

गाडगिळांचा दृष्टिकोण केवळ ऐहिक आहे, निवृत्तिवाद्यांचा किंवा एकूणच अध्यात्मवादी पुरुषांचा दृष्टिकोण केवळ ऐहिक असू शकत नाही. या दोन भिन्न

दृष्टिकोणात मूलतः फरक असल्याने निवृत्तिवाद्यांनी ज्ञान या शब्दाचा दुरुपयोग केला आहे असे गाडगिळांना वाटावे हे स्वाभाविक आहे. अध्यात्माने या देशाचा व समाजाचा घात केला असे त्यांना वाटते, धर्माभिमानापेक्षा देशाभिमान अधिक उपकारक आहे असे ते म्हणतात; " देश का धर्म " हा निबंध केवळ या विषयाला वाहिलेला आहे, हे सारे समजण्यासारखे आहे. " अध्यात्माच्या वाचनाने शांती मिळते " या समजुतीवर टीका करताना " पण ही शांती कशा प्रकारची असते याचा विचार ते करीत नाहीत. बुद्धिबळे, पत्ते वगैरे खेळण्यातही मन रममाण होते " अशी वाक्ये गाडगीळ लिहितात (पृष्ठे ७८–७९). एकापुढे एक येणाऱ्या या वाक्यांमुळे, अध्यात्माने मिळणारी शांती व पत्ते खेळण्यातून होणारी मनाची करमणूक या दोन्ही गोष्टी सारख्याच आहेत असा अभिप्राय सूचित होतो. कदाचित् गाडगिळांना हेच अभिप्रेत असेलही, पण आपण ते क्षम्य मानावे. आपल्या समाजाने डोळे उघडे ठेवून ऐहिकाचा विचार करावा, बुद्धिवादी व्हावे ही तळमळ त्यांच्या मनात आहे व ती अशा वाक्यांमधून व्यक्त होते असा अर्थ आपण घ्यावा. " भगवद्गीता काय अथवा ज्ञानेश्वरी काय, कुटुंबातील थकलेली म्हातारी माणसे असतात त्याप्रमाणे हे ग्रंथ आहेत " असे आपले त्यांबद्दलचे मत सांगून, घरात कार्य निघाल्यावर वडील मंडळींना करतात तसा त्या ग्रंथांना नुसता नमस्कार करावा आणि प्रत्यक्ष उपयोगी पडतात ती बरोबरीच्या " इष्टमित्र मंडळीचीच मते " हे ध्यानात ठेवावे; असे गाडगिळांनी म्हटले आहे (पृष्ठ ७९). वर्तमानकालाचे भान सतत ठेवावे एवढ्या दृष्टीने हे म्हणणे ठीक आहे, पण गीता किंवा ज्ञानेश्वरी हे ग्रंथ इतक्या सहजासहजी बाजूला सारता येण्यासारखे नाहीत; एवढेच यावर म्हणावेसे वाटते.

अणुबाँबने जगाचा विनाश होईल असा आपण " उगाच बाऊ करू नये " आणि अध्यात्मच जगाचा विनाश थांबवू शकेल असे " आढयतेने प्रतिपादन करू नये " असे गाडगिळांना वाटते (पृष्ठ ७९). त्यांच्या या उद्गारातही काही तथ्य जरूर आहे. पण एखाद्या विषयाची दुसरी बाजू सांगताना गाडगीळ एकदम अतिशय व्यापक असा सिद्धान्त सांगून टाकतात आणि तो केवळ सांगितल्यानेच सिद्ध झाला असे धरून चालतात, असे त्यांचे काही स्थळींचे विवेचन वाचताना आपल्या मनात येऊन जाते. विज्ञानाचा अंगीकार आपण करावयास हवा हे म्हणणे अगदी बरोबर आहे. पण विज्ञानाच्या भीषण अस्त्रांमुळे होऊ पहाणारा मानवजातीचा नाश अध्यात्मच थांबवू शकेल, हे म्हणणे चुकीचे कसे ? विज्ञान कितीही उपयुक्त असले तरी ते माणसाच्या बुद्धीला व प्रवृत्तीला वळण कसे लावू शकणार ? माणसाच्या मनात व्यापक करुणा उत्पन्न होण्यासाठी,

नव्या जगाला जुळेल असे का होईना पण, अध्यात्मच उपयोगी पडेल. विज्ञानाचा अमर्याद पुरस्कार आणि अध्यात्माला अंधळा विरोध अशी आग्रही भूमिका ऐहिक कल्याणाच्या दृष्टीनेही हिताची होणार नाही. विज्ञान आणि अध्यात्म या दोहोंपैकी कशाचाच एकांगी आग्रह न धरता, त्या दोहोंतील हितकर असेल ते व तेवढे आपण पत्करावयास हवे.

ज्ञानेश्वरांची समाधी ही आत्महत्या

ज्ञानेश्वर हाही गाडगिळांनी घेतलेला एक महत्वाचा विषय आहे, त्यांचे वडील विठ्ठलपंत यांच्यावर त्यांनी एक स्वतंत्र लेख लिहिलेला आहे. विठ्ठलपंतांच्या आयुष्यातील घटनांबद्दल निर्णायक पुरावा नसल्यामुळे निश्चयाने काहीच बोलता येत नाही. तथापि ते "कमी बुद्धीचे, अनिश्चयी, अविचारी" होते (पृ. ८६), हे आपले मत गाडगिळांना निर्विवादरीत्या प्रस्थापित करता आलेले नाही. त्यांच्याबद्दल त्यांनी अधिक सहानुभूतीने विचार करावयास हवा होता असे वाटते. विठ्ठलपंतांवर समाजाने अन्याय केला हे मात्र कोणालाही मान्य व्हावे. ज्ञानेश्वरांबद्दल व विशेषत: त्यांच्या असामान्य प्रतिभेबद्दल गाडगिळांनी निरतिशय कौतुकाचे उद्गार काढले आहेत. हरिपाठाचे अभंग व विराण्या ही रचना ज्ञानेश्वरांची नसावी, ज्ञानेश्वरांचे तत्त्वज्ञान समजून घेण्यासाठी केवळ धार्मिक स्वरूपाचे व वर्णाश्रमधर्मरूप आहे, ज्ञानेश्वरीत आलेली भक्ती ही गीतेच्या अनुषंगाने आलेली आहे, ज्ञानेश्वर केवळ ज्ञानी नव्हते तर योगमार्गीही होते; इत्यादी जी मते गाडगिळांनी मांडली आहेत ती नि:संशय विचारात घेण्यासारखी आहेत.

पण गाडगीळ एवढ्यावर थांबत नाहीत, त्यांचे ज्ञानेश्वरांचे एकूण मूल्यमापन याहून काही अधिक सांगण्याचा प्रयत्न करणारे आहे. ज्ञानेश्वर हठयोगाच्या नादी लागून वाया गेले असा एक सूर त्यांच्या लेखनात आहे. ज्ञानेश्वरांच्या जीवनातील अनेक घटना अद्याप अनिर्णीत आहेत हे ध्यानात घेऊनही असे म्हणावेसे वाटते की, त्यांचे एकूण जीवन ज्या एका उदात्त पातळीवर घडले आणि त्यांनी घेतलेल्या संजीवन समाधीविषयी ज्या प्रकारचे उल्लेख आढळतात, त्या पार्श्वभूमीवर गाडगिळांचे हे विधान अतिशय धाडसाचे आहे. पुराण सांगून ज्ञानेश्वरांचा निर्वाह उत्तम रीतीने चालण्यास हरकत नव्हती, मग त्यांनी जिवंत समाधी का घ्यावी: असा प्रश्न गाडगीळ उपस्थित करतात. पुराण सांगण्यात ज्ञानेश्वरांना गोडी वाटली असती असे दिसत नाही आणि उदरनिर्वाहाची चिंता करावी अशी त्यांच्या मनाची घडण होती असे मानणे तर केवळ अशक्य आहे. ज्ञानेश्वरांनी समाधी का घेतली याचे उत्तर

उदरनिर्वाहाच्या चिंतेत किंवा हठयोगाच्या अस्थानी नादात शोधता येणार नाही. " महाराष्ट्रात तीन आत्महत्या झाल्या " असे म्हणून ज्ञानेश्वरांची समाधी ही " फार तर सात्त्विकी आत्महत्या म्हणता येईल ", असा शेरा गाडगीळ देतात (पृष्ठ १०८). पण ज्ञानेश्वरांच्या समाधीचे वर्णन आत्म-हत्या या शब्दाने करता येणार नाही, तो शब्द या संदर्भात केवळ अप्रस्तुत आहे. सुंदर तरुण पत्नी, राहुलसारखा मुलगा आणि सारे राजवैभव असताना राजपुत्र सिद्धार्थ या सर्वांचा त्याग करून अरण्यात का गेला, याचे उत्तर शोधताना ऐहिक जीवनातील सुखादुःखांचे, आशा-अपेक्षांचे सारे संदर्भ गैर-लागू ठरतात; तसेच ज्ञानेश्वरांच्या समाधीचे मानावे लागते. त्यांची समाधी हे आपणा सामान्य माणसांच्या दृष्टीने एक कोडे जरूर आहे, पण त्याचे उत्तर इतक्या बालबोध पद्धतीने सापडण्यासारखे नाही. लौकिक जीवनांतील सारे प्रश्न, सारी द्वंद्वे जेथे मावळतात आणि जीवन व मृत्यू या दोहोंच्याही सीमा जेथे उल्लंघिल्या जातात, अशा प्रदेशात कोठेतरी हे अशा प्रकारचे निर्णय होतात. ज्या निबंधामध्ये गाडगिळांनी हे सारे विचार मांडले आहेत त्याला त्यांनी " ज्ञानेश्वरांचे यथार्थ दर्शन " असे नाव दिले आहे, हे तर आणखी विपरीत वाटते. योगाने देहावर नवी कांती उत्पन्न होते इत्यादी जे वर्णन ज्ञानेश्वर करतात त्याला उद्देशून " गप्पा " हा शब्द गाडगीळ योजतात. हे अतिशय खटकते एवढेच त्या बाबतीत म्हणता येते.

साक्षात्कार ही केवळ एक कल्पना

प्रत्यक्ष साक्षात्कार झालेली माणसे अद्याप कोणाला भेटलेली नाहीत, असे एक विधान गाडगीळ करतात. हे कसे काय ? साक्षात्कार झालेल्या व्यक्ती आणि त्यांना झालेले साक्षात्कार हा हल्ली शास्त्रीय पद्धतीने चालवल्या जाणाऱ्या संशोधनाचा विषय झालेला आहे. अशा व्यक्तींना होणाऱ्या साक्षात्काराचे नेमके स्वरूप अद्याप ठरवता आलेले नसले, तरी एरवीच्या लौकिक अनुभवांहून काही वेगळ्या प्रकारचा अनुभव त्या व्यक्तींना येत असतो एवढे तरी मान्य झालेले आहे. सहजासहजी झटकून टाकावी अशी ही गोष्ट शास्त्रीय दृष्टीने देखील राहिलेली नाही. भक्ती करणारी पण साक्षात्कार न झालेली अशी हजारो माणसे आहेत असे गाडगीळ एके ठिकाणी म्हणतात. ठीक आहे. पण त्यावरून साक्षात्कार झालेली माणसे मुळीच नाहीत असा निष्कर्ष कसा काढता येईल ? साक्षात्कार ही केवळ एक कल्पना आहे असे ते लिहितात (पृष्ठ ७०). याचा अर्थ असा होतो की ज्यांनी असा साक्षात्कार झाल्याची वर्णने केली आहेत त्यांना तो एक मानसिक भ्रम झालेला होता. अनेकांच्या बाबतीत तीही शक्यता

असेल, किंबहुना काही साक्षात्कारी पुरुषांनीही स्वतःला येणाऱ्या अनुभवांच्या बाबतीत प्रारंभीच्या काळात ही शंका घेतलेली आहे व तिचे निराकरण करून घेतले आहे अशी नोंद आढळते. साक्षात्कारी म्हणून विख्यात असलेली माणसे एरवी भ्रमिष्ट आहेत असे दिसत नाही. ज्ञानेश्वर, तुकाराम, रामकृष्ण परमहंस, श्री अरविंद या व्यक्ती साक्षात्कारी मानल्या जातात. या व्यक्ती सर्वत्र सावध आहेत, विचार करणाऱ्या आहेत, सामान्यांहून कितीतरी वरच्या दर्जाच्या आहेत आणि एका उदात्त अशा पातळीवर त्यांचे सारे जीवन घडले आहे हे प्रत्ययाला येते. लौकिक जीवनात कर्तृत्ववान म्हटली जाणारी माणसेही ज्यावेळी कोलमडून पडताना आढळतात, अशा प्रसंगात या साक्षात्कारी म्हटल्या जाणाऱ्या व्यक्ती अविचल मनाने उभ्या राहिल्या आहेत असे आढळून आले आहे. दुःखे पचवण्याची व मनाची प्रसन्नता अबाधित ठेवण्याची काही एक अपार शक्ती त्यांच्या ठिकाणी दिसते. हे सामर्थ्य त्यांना ज्यातून प्राप्त होते तो साक्षात्कार केवळ काल्पनिक किंवा भ्रम कसा म्हणावयाचा? अशी माणसे फार थोडी आहेत हे खरे, पण कर्तृत्वाची उत्तुंग शिखरे थोडीच असणार. प्रतिभाशाली कलावंत, महान योद्धे, थोर शास्त्रज्ञ किंवा श्रेष्ठ तत्त्वज्ञ असे सारे अत्युच्च श्रेणीचे पुरुषही थोडेच असतात.

गाडगिळांचा जीवनविषयक दृष्टिकोण

आजवर प्रमाणभूत म्हणून मानले गेलेले अनेक सिद्धांत बुद्धिवादाच्या निकषावर टिकत नाहीत हे स्पष्ट करताकरता आपला जीवनविषयक तात्त्विक दृष्टिकोण काय आहे त्याचाही काही निर्देश गाडगीळ करतात. "आमची संस्कृती" हा लेख त्या दृष्टीने महत्वाचा आहे, त्या त्या देशाची अशी एक काही संस्कृती असते व तिचा उलगडा केवळ भौतिक दृष्टीने करता येतो, असे त्यांनी त्या लेखाच्या प्रारंभी म्हटले आहे. क्षणभर ते पत्करण्यास हरकत नाही, धर्मविचार तपासून पाहताना त्याला नीतीची कसोटी लावली पाहिजे, हे त्यांचे म्हणणे अतिशय महत्त्वाचे आहे (पृष्ठ ४२). नीतीहून विवेकबुद्धी श्रेष्ठ व त्या विवेकबुद्धीनुसार माणसाचे कर्तव्य ठरते असे ते पुढे म्हणतात, आणि "ज्या कर्तव्याने जीवितोद्धार होईल ते कर्तव्य" अशी त्याची व्याख्या करतात. साहजिकच मनात येते, जीवितोद्धार म्हणजे काय? त्याचे काही स्पष्टीकरण त्यांनी पुढे केले आहे असे म्हणता येते, कारण "जीवितप्रेम, सुखप्रेम व स्वातंत्र्यप्रेम या जीवाच्या तीन बलवत्तर वासना ज्याने फलद्रूप होतील ते कर्तव्य" असे ते नंतर लिहितात (पृष्ठ ४४). येथे आलेले हे सारे विचार अतिशय संदिग्ध आहेत, यांतील प्रत्येक शब्दाचा अर्थ तपशिलाने स्पष्ट होणे आवश्यक आहे. पण

त्याचा अधिक विचार न करता गाडगिळांचे हे सारे म्हणणं जेथे थोडक्यात एकत्र येते तो भाग पाहू. गाडगीळ म्हणतात, "धर्माचाराची कसोटी नीतितत्वावर, नीतीची विवेकबुद्धीवर, विवेकबुद्धीची कर्तव्यावर व कर्तव्याची जीवाच्या ज्या प्रमुख वासना– जीवितप्रेम, सौख्यप्रेम व सत्ताप्रेम यांच्या फलद्रूपतेवर अवलंबून आहे" (पृष्ठ ४४) स्वातंत्र्यप्रेम व सत्ताप्रेम हे दोन शब्द गाडगिळांनी एकाच अर्थाने योजले आहेत एवढेच येथे ध्यानात ठेवावयाचे.

धर्म व नीती या दोहोंची सांगड गाडगिळांनी घातली व नीतीला धर्माहून झुकते माप दिले हे ठीक आहे. पण विवेकाने कर्तव्य ठरवताना, गाडगीळ म्हणतात त्याप्रमाणे, जीवितप्रेम, सुखप्रेम व स्वातंत्र्यप्रेम एवढ्याच गोष्टी ध्यानात घेणे पुरेसे होईल काय ? आपण जिवंत राहिलो, सुखेही सारी मिळाली आणि स्वातंत्र्यही अबाधित राहिले, पण ज्याला मनाचा विकास किंवा आत्म्याचा विकास म्हणतात तो झाला नाही; तर सुबुद्ध माणसाला खरे समाधान वाटेल काय ? अर्जुनाचेच उदाहरण घेऊ. त्याने युद्ध करून कौरवांवर विजय मिळवला असता तर या तीनही गोष्टी त्याला साधल्या असत्या, पण तेवढ्याने त्याचे समाधान झाले असते काय ? युद्धाने प्राप्त होणारे त्रैलोक्याचे राज्यही आपल्याला नको असे तो म्हणाला, यातील मर्म काय ? आणि कुरुक्षेत्रासारखे भीषण रणक्षेत्र नसले तरी आपापल्या कार्यक्षेत्रात सतत झगडत राहणारी व तत्वजिज्ञासेच्या दृष्टीने अर्जुनाच्या पंक्तीस बसू शकणारी माणसे आपल्याला सभोवतालच्या समाजात आढळणार नाहीत काय ? केवळ वरील तीन गोष्टींच्या अनुरोधाने आपले कर्तव्य ठरवून घेतल्याने त्यांचे समाधान होईल काय ? तेव्हा गाडगिळांचा हा विचार फार अपुरा राहतो, त्याने जीवनातील प्रश्नांचा पुरा उलगडा होत नाही. त्यांनी मात्र असे म्हटले आहे की, "स्वतंत्र विचारांच्या मननाने" व "बारापंधरा वर्षांच्या निदिध्यासाने" आपल्या "अंतःकरणात ठसलेले" हे विचार आहेत. आपण हे "संक्षेपाने मांडत" आहोत याची त्यांना जाणीव आहे. पुढे त्यांनी असेही म्हटले आहे की, "विचाराची सुसंबद्ध साखळी अद्याप माझ्याही मनात तयार झालेली नाही" (पृष्ठ ४५). त्यानीच असे म्हटले असल्यामुळे हा विषय येथेच सोडावा हे बरे.

विरोध आणि विसंगती

पण आश्चर्याची गोष्ट आहे ती निराळीच आहे. "आत्मा व ब्रह्म–एक चिंतन" या निबंधात गाडगीळ म्हणतात की, आत्म्याचे अस्तित्व मानण्यास कोणतेही प्रमाण नाही, "ज्ञानाचे एकीकरण मानवी मन व बुद्धी का करू शकत

नाही ? वेगळा आत्मा मानण्याचे कारणच काय ?" असा प्रश्न तेथे त्यांनी केला आहे (पृष्ठ २८). "आमची संस्कृति" या निबंधात ते लिहितात, "मन, बुद्धी व श्वासोछ्वासादी इंद्रिये यांशिवाय प्राण म्हणून एक विशिष्ट सज्ञान शक्ती असली पाहिजे हे अनुमान होते. यासच आत्मा म्हणतात ...... मन फक्त कल्पना करील, बुद्धी फक्त विचार करील, परंतु ते कोणासाठी व कोणाच्या हुकुमाने ? अर्थात शरीराधिष्ठित आत्म्यासाठी व आत्म्याच्याच हुकुमाने" (पृष्ठे ५२-५३). या दोन स्थळीच्या उद्‌गारांतील विरोध अगदी उघड आहे, त्यावर भाष्य करण्याची आवश्यकता नाही. आपल्याला प्रश्न असा पडतो की, यांतील गाडगिळांचे अखेरचे मत कोणते ? आणि अखेर त्यांना आत्मा मानावयाचा होता तर त्यांनी अनेक स्थळी टिळकांच्या गीतारहस्यातील विवेचनाचे किंवा शंकराचार्यांच्या तत्त्वज्ञानाचे खंडन करण्याचा प्रयत्न केला तो कशासाठी ?

विश्वाच्या बुडाशी असणाऱ्या शक्तीबाबतही हाच प्रकार आढळतो. "आमची संस्कृति" या निबंधाच्या अखेरच्या भागात गाडगीळ म्हणतात, "ईश्वराविषयीची निस्सीम श्रद्धा, कृतज्ञता व पूज्य बुद्धी या भावना मानवी मनास शांती देण्यास आवश्यक आहेत" (पृष्ठ ४५). "धर्माची मर्यादा" एवढीच असावी असेही ते लगेच सांगतात व त्याबद्दल मतभेद होण्याचे विशेष कारण नाही. पण या पुस्तकाच्या प्रारंभीच्या दोन लेखात गाडगिळांनी हडसूनखडसून सिद्धान्त केला आहे की, सदसद्विवेकबुद्धियुक्त किंवा न्यायी अशी ईश्वर नावाची शक्ती या विश्वात असणे शक्य नाही. या दोहोंचा मेळ कसा घालावयाचा हे ते काहीच स्पष्ट करीत नाहीत. पण हे एवढ्यानेही संपत नाही. विश्वाच्या बुडाशी असणारी शक्ती "मेकॅनिकल" आहे, तिला ज्ञान नाही, असे त्यांनी या आधी अट्टाहासाने प्रतिपादन केले आहे. पण प्रस्तुत निबंधाच्या शेवटी ते लिहितात, "मानवी इच्छेच्या तोडीची पण अस्वयंवेद्य अशी एक शक्ती जड पदार्थांतही असते. कारण गुरुत्वाकर्षणाचा नियम घ्या अथवा रासायनिक क्रिया घ्या, या इच्छाशक्तीवाचून घडणार नाहीत. इच्छा तेथे मन व मन तेथे चिच्छक्ती असली पाहिजे." एक इंग्रजी अवतरण देऊन पुढे गाडगीळ लिहितात, "हायड्रोजनचे दोन परमाणू ऑक्सिजनच्या एका परमाणूशी का मिळण्याचा प्रयत्न करतात ? लोहचुंबक पोलादाच्या परमाणूंनाच का आकर्षण करतो ? याचे कारण त्यात असलेली इच्छाशक्ती हेच सिद्ध होत नाही काय ? असा विचार करता करता जे तात्पर्य निघते ते हेच की या दृश्य जगाच्या बुडाशी जी शक्ती आहे ती एकच आहे व ती सज्ञान आहे" (पृष्ठ ५४). टिळकांच्या गीतारहस्यामधील विवेचनाची येथे कोणालाही अपरिहार्यपणे आठवण होईल,

अनुक्रमणिका

पण तो तपशील बाजूला ठेवावा हे योग्य आहे. आता सांगावयाचे इतकेच की येथे गाडगिळांचा हा निबंध संपतो.

" आमची संस्कृति " हा निबंध अनेक महत्वाच्या विचारांनी भरलेला, पण अपुरा वाटणारा व सदोष रचनेचा आहे. या निबंधाचे शीर्षक व त्यात आलेले विचार यामध्ये संगती लावणे फार कठीण जाते. तो कोठेतरीच थांबला आहे, अर्धवट राहिलेला आहे; असेही वाटते. लेखकाचा हात त्यावरून काळजी-पूर्वक फिरावयास हवा होता. पण प्रस्तुत महत्वाची गोष्ट आहे ती ही की, या निबंधामध्ये गाडगिळांनी आत्म्याचे व विश्वशक्तीचे अस्तित्व मान्य केले आहे आणि हा आत्मा व ही विश्वशक्ती सज्ञान आहे असेही त्यांनी येथे म्हटलेले आहे. गाडगिळांच्या इतर निबंधांतील विचारांशी याची संगती कशी घालावयाची याचा उलगडा होत नाही. त्यांचे अखेरचे मत कोणते, याबाबतही आपण संभ्रमात पडतो. दुर्दैव इतकेच की आपल्या या संभ्रमाचा निरास करून घेण्याचाही काही मार्ग आता राहिलेला नाही.

◆ ◆ ◆

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

मराठी

(१) वैदिक संस्कृतीचा विकास (तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी) ३०·००
(२) भावार्थ रामायण (श्री एकनाथ महाराज कृत) बालकांड १२·००
(३) इतिहासाचे तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले) ... १०·००
(४) क्रोचेचे सौंदर्यशास्त्र (अनु. डॉ. रा. भा. पाटणकर) ... १०·००
(५) सिंधु संस्कृति, ऋग्वेद व हिंदु संस्कृती (प्र. रा. देशमुख) १०·००
(६) पुरोहितवर्गवर्चस्व व भारताचा सामाजिक इतिहास (डॉ. सुमंत मुरंजन) ... ... ८·००
(७) चार्वाक-इतिहास आणि तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले) ६·००
(८) मानवाचा आदर्श ... ... ६·००
(९) नवमानवतावाद ... ... ५·००
(१०) गीता-प्रवेश (डॉ. गो. वि. देवस्थळी) ... ... ५·००
(११) लोकशाहीचे धोके (श्री. पन्नालाल सुराणा) ... ४·००
(१२) भारतीय स्त्रीधर्माचा आदर्श (सौ. कमल पाध्ये) ... ४·००
(१३) हिंदी साहित्यविचार (प्रा. पॅरेलाल गोहेल) ... . ३·००
(१४) महाराष्ट्रातील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना (श्री. चा. अ. दाभोलकर) .... २·००
(१५) वायुस्तुति (माध्व) समश्लोकी व तात्पर्यार्थासहित ... १·००
(१६) न्यायसार – आचार्य भासर्वज्ञप्रणीत मराठी भाषांतर व अर्थबोधक टीपांसहित .... ५·००
(१७) श्री. यशवंतराव चव्हाण– अभिनंदनग्रंथ ... ... २०·००

मिळण्याचे ठिकाण– प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई (जि. सातारा)

ग्रंथ विक्रेत्यांना २० टक्के कमिशन.